للإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الري
رضي الله عنه
٥٤٤ — ٦٠٤ هـ

* * * * *

الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

الجزء العشرون

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾

قوله تعالى ﴿ وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون. وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الله تعالى لما أجاب في الآية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين : الأول أن نقول : إن حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة إلى الاتصالات الفلكية ، والتشكلات الكوكبية ، إلا أنه لا بد لحركاتها واتصالاتها من أسباب ، وأسباب تلك الحركات إما ذواتها وإما أمور مغايرة لها . والأول باطل لوجهين : الأول : أن الأجسام متماثلة ، فلو كان الجسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال ، والثاني : أن ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ، ولو كان كذلك ، لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير أصلا ، وذلك يوجب كونه ساكنا ، ويمنع من كونه متحركا ، فثبت أن القول بأن الجسم متحركا لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما أفضى ثبوته إلى عدمه كان باطلا . فثبت أن القول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما أفضى ثبوته إلى عدمه كان باطلا ، فثبت أن الجسم يمتنع أن يكون متحركا لكونه جسما ، فبقي أن يكون متحركا لغيره ، وذلك الغير إما أن يكون ساريا فيه أو مباينا عنه ، والأول باطل ، لأن البحث المذكور عائد في أن ذلك الجسم بعينه لما اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الأجسام ، فثبت أن محرك أجسام الأفلاك والكواكب أمور مباينة عنها ، وذلك المباين إن كان جسما أو جسمانيا عاد التقسيم الأول فيه ، وإن لم يكن جسما ولا جسمانيا فإما أن يكون موجبا بالذات أو فاعلا مختارا ، والأول باطل ، لأن نسبة ذلك الموجب بالذات إلى جميع الأجسام على السوية ، فلم يكن بعض الأجسام بقبول بعض الآثار المعينة أولى

من بعض ، ولما بطل هذا ثبت أن محرك الأفلاك والكواكب هو الفاعل المختار القادر المنزه عن كونه جسما وجسمانيا ، وذلك هو الله تعالى ، فالحاصل أنا لو حكمنا بإسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية ، فهذه الحركات الكوكبية والفلكية لا يمكن إسنادها إلى أفلاك أخرى وإلا لزم التسلسل وهو محال ، فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى ، وإذا كانت الحوادث السفلية مستندة إلى الحركات الفلكية ، وثبت أن الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه ، فكان هذا اعترافا بأن الكل من الله تعالى وبإحداثه وتكليفه ، وهذا هو المراد من قوله (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر) يعني إن كانت تلك الحوادث السفلية لأجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر ، فهذه الأشياء لا بد وأن يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ، ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الآية بقوله (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) يعني أن كل من كان عاقلا علم أن القول بالتسلسل باطل ولا بد من الانتهاء في آخر الأمر إلى الفاعل المختار القدير فهذا تقرير أحد الجوابين .

والجواب الثاني عن ذلك السؤال أن نقول : نحن نقيم الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث النبات والحيوان لأجل تأثير الطباع والأفلاك والأنجم ، وذلك لأن تأثير الطبائع والأفلاك والأنجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ، ثم نرى أنه إذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع ، بل نقول : إنا نرى في الورد ما يكون أحد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة ، والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ، ونعلم بالضرورة أن نسبة الانجم والأفلاك إلى وجهي تلك الورقة الرقيقة ، نسبة واحدة ، والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل إلا فعلا واحدا ، ألا ترى أنهم قالوا : شكل البسيط هو الكرة لأن تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب أن يكون متشابها ، والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة ، وأيضا إذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة أذرع من ذلك الشمع من أحد الجوانب ، وجب أن يحصل مثل هذا الأثر في جميع الجوانب ، لان الطبيعة المؤثرة يجب أن تتشابه نسبتها الى كل الجوانب .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أن نسبة الشمس والقمر والأنجم والأفلاك والطبائع إلى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة ، وثبت أن الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الأثر متشابها ، وثبت أن الأثر غير متشابه ، لأن أحد جانبي تلك الورقة في غاية الصفرة ، والوجه الثاني في غاية الحمرة ، فهذا يفيد القطع بأن المؤثر في حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليس هو الطبيعة ، بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم ، وهو الله

سبحانه وتعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه)

واعلم أنه لما كان مدار هذه الحجة على أن المؤثر لو كان موجباً بالذات وبالطبيعة لوجب أن يكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة ، فلما دل الحس في هذه الأجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر أحوالها ظهر أن المؤثر فيها ليس واجباً بالذات بل فاعلاً مختاراً فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت أن ختم الآية الأولى بقوله (لقوم يتفكرون) والآية الثانية بقوله (لقوم يعقلون) والآية الثالثة بقوله (لقوم يذكّرون) هو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على ألطافه في الدين والدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (والشمس والقمر والنجوم) كلها بالرفع على الابتداء ، والخبر هو قوله (مسخّرات) وقرأ حفص عن عاصم (والنجوم) بالرفع على أن يكون قوله (والنجوم) ابتداء وإنما حملها على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير ، إذ العرب لا تقول سخّرت هذا الشيء مسخراً فجوابه أن المعنى أنه تعالى سخر لنا هذه الأشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته وإرادته ، وهذا هو الكلام الصحيح ، والتقدير : أنه تعالى سخر للناس هذه الأشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وأمره وإذنه ، وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفائدة غير لازم والله أعلم . بقي في الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ التسخير عبارة عن القهر والقسر ، ولا يليق ذلك إلا بمن هو قادر يجوز أن يقهر ، فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات والشمس والقمر ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى لما دبر هذه الأشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع ، فلهذا المعنى أطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير ، وعن الوجه الثاني في الجواب : وهو لا يستقيم إلا على مذهب أصحاب علم الهيئة ، وذلك لأنهم يقولون : الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب إلى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الأعظم من المشرق إلى المغرب ، فكانت هذه الحركة قسرية ، فلهذا السبب ورد فيه لفظ التسخير .

﴿ السؤال الثاني ﴾ إذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود إلا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنياً عن ذكر الشمس .

والجواب : أن حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس ، بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الأعظم الذي دللنا على أن حركته ليست إلا بتحريك الله سبحانه ، وأما حركة الشمس فإنها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم .

وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما معنى قوله (مسخرات بأمره) والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الأمر .

والجواب : أن هذه الآية مبنية على أن الأفلاك والكواكب جمادات أم لا . وأكثر المسلمين متفقون على أنها جمادات ، فلا جرم حملوا الأمر في هذه الآية على الخلق والتقدير ، ولفظ الأمر بمعنى الشأن والفعل كثير ، قال تعالى (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) ، ومن الناس من يقول إنها ليست جمادات فههنا يحمل الأمر على الإذن والتكليف والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما احتج على إثبات الإله في المرتبة الأولى بأجرام السموات ، وفي المرتبة الثانية ببدن الإنسان ونفسه ، وفي المرتبة الثالثة بعجائب خلقة الحيوانات ، وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجائب أحوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء .

واعلم أن علماء الهيئة قالوا : ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة في الماء ، وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال سبحانه (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) والبحر الذي سخره الله تعالى للناس هو هذه البحار ، ومعنى تسخير الله تعالى إياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها إما بالركوب أو بالغوص .

واعلم أن منافع البحار كثيرة ، والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلاثة أنواع :

﴿ المنفعة الأولى ﴾ قوله تعالى (لتأكلوا منه لحما طريا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن الأعرابي : لحم طري غير مهموز ، وقد طرو يطرو طراوة ، وقال الفراء : طرا يطرو طروا طروا وطراوة كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة .

واعلم أن في ذكر الطري مزيد فائدة ، وذلك لأنه لو كان السمك كله مالحا لما عرف به

من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة، علم أنه إنما حدث لا بحسب الطبيعة ، بل بقدرة الله وحكمته حيث أظهر الضد من الضد.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رحمه الله : لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحنث.قالوا : لأن لحم السمك ليس بلحم ، وقال آخرون : إنه يحنث لأنه تعالى نص على كونه لحماً في هذه الآية وليس فوق بيان الله بيان . روي أن أبا حنيفة رحمه الله لما قال بهذا القول وسمعه سفيان الثوري فأنكر عليه ذلك ، واحتج عليه بهذه الآية.وبعث اليه رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الأرض هل يحنث أم لا ؟ قال سفيان : لا يحنث فقال السائل : أليس أن الله تعالى قال ﴿ والله جعل لكم الأرض بساطا ﴾ قال فعرف سفيان أن ذلك كان بتلقين أبي حنيفة .

ولقائل أن يقول : هذا الكلام ليس بقوي ، لأن أقصى ما في الباب أنا تركنا العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط للدليل الذي قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية أخرى والفرق بين الصورتين من وجهين : الأول : أنا لما حلف لا يصلي على البساط فلو أدخلنا الأرض تحت لفظ البساط لزمنا أن نمنعه من الصلاة ، لأنه إن صلى على الأرض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ، ولو صلى على الأرض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث أيضا على تقدير أن يدخل الأرض تحت لفظ البساط ، فهذا يقتضي منعه من الصلاة ، وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما إذا أدخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم ، لأنه ليس في منعه من أكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق . الثاني : أنا نعلم بالضرورة من عرف أهل اللغة أن وقوع اسم البساط على الأرض الخالصة مجاز.أما وقوع اسم اللحم على لحم السمك فلم يعرف أنه مجاز ، فظهر الفرق والله أعلم .

وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن مبنى الأيمان على العادة ، وعادة الناس إذا ذكر اللحم على الاطلاق أن لا يفهم منه لحم السمك بدليل أنه إذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحماً فجاء بالسمك كان حقيقاً بالانكار .

والجواب : إنا رأيناكم في كتب الأيمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العُرف ، وما رأيناكم ذكرتم ضابطاً بين القسمين والدليل عليه أنه إذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحماً فجاء بلحم العصفور كان حقيقاً بالانكار عليه ، مع أنكم تقولون إنه يحنث بأكل لحم العصفور ، فثبت أن العُرف مضطرب ، والرجوع إلى نص القرآن متعين . والله أعلم .

﴿ المنفعة الثانية ﴾ من منافع البحر قوله تعالى:﴿ وتستخرجوا منه حلية تلبسونها﴾ والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى : ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ والمراد : يلبسهم لبس

وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾

نسائهم لأنهن من جملتهم ، ولأن إقدامهن على التزين بها إنما يكون من أجلهم فكأنها زينتهم ولباسهم ، ورأيت بعض أصحابنا تمسكوا في مسألة أنه لا يجب الزكاة في الحلي المباح بحديث عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا زكاة في الحلي » فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن أن يقال فيه لفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالألف واللام ، وقد بينا في أصول الفقه أن هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق . والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره الله تعالى في كتابه في هذه الآية وهو قوله : (وتستخرجون منه حلية تلبسونها) فصار بتقدير صحة ذلك الخبر لا زكاة في اللآلئ ، وحينئذ يسقط الاستدلال به . والله أعلم .

﴿ النعمة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله) قال أهل اللغة : مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء : أنه صوت جري الفلك بالرياح .

إذا عرفت هذا فقول ابن عباس (مواخر) أي جواري ، إنما حسن التفسير به ، لأنها لا تشق الماء إلا إذا كانت جارية . وقوله تعالى (ولتبتغوا من فضله) يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله ، وإذا وجدتم فضل الله تعالى وإحسانه فلعلكم تقدمون على شكره ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون . وعلامات وبالنجم هم يهتدون ﴾ .

اعلم أن المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الأرض

﴿ فالنعمة الأولى ﴾ قوله (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أن تميد بكم) يعني لئلا تميد بكم على قول الكوفيين . وكراهة أن تميد بكم على قول البصريين ، وذكرنا هذا عند قوله تعالى (يبين الله لكم أن تضلوا) والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا . يقال : ماد يميد ميدا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشهور عن الجمهور في تفسير هذه الآية أنهم قالوا : إن السفينة إذا ألقيت على وجه الماء ، فإنها تميد من جانب إلى جانب ، وتضطرب ، فإذا وضعت الأجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء فاستوت . قالوا فكذلك لما خلق الله تعالى الأرض على وجه الماء اضطربت ومادت ، فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه

الماء بسبب ثقل هذه الجبال .

ولقائل أن يقول : هذا مشكل من وجوه : الأول : إن هذا التعليل إما أن يذكر مع تسليم كون الأرض والماء ثقيلة بالطبع ، أو مع المنع من هذا الأصل ومع القول بأن حركات هذه الأجسام بطباعها أو ليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار . أما على التقدير الأول فهذا التعليل مشكل ، لأن على هذا الأصل لا شك أن الأرض أثقل من الماء ، والأثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافياً عليه ، وإذا لم يبق طافياً عليه امتنع أن يقال : إنها تميد وتميل وتضطرب ، وهذا بخلاف السفينة لأنها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء ، فلهذا السبب تبقى الخشبة طافية على الماء فحينئذ تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء ، فإذا أرسيت بالأجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق . وأما على التقدير الثاني فهو أن يقال : ليس للأرض ولا للماء طبائع توجب الثقل والرسوب والأرض إنما تنزل ، لأن الله تعالى أجرى عادته بجعلها كذلك وإنما صار الماء محيطاً بالأرض لمجرد إجراء العادة ، وليس ههنا طبيعة للأرض ولا للماء توجب حالة مخصوصة . فنقول : فعلى هذا التقدير علة سكون الأرض هي أن الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي أن الله تعالى يخلق فيها الحركة ، وعلى هذا التقدير فإنه يفسد القول بأن الأرض كانت مائلة فخلق الله الجبال وأرساها عليها لتبقى ساكنة ، لأن هذا إنما يصح إذا كانت طبيعة الأرض توجب الميدان ، وطبيعة الجبال توجب الإرساء والثبات ، ونحن إنما نتكلم الآن على تقدير نفي الطبائع الموجبة هذه الأحوال ، فثبت أن هذا التعليل مشكل على كل التقديرات .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هو أن إرساء الأرض بالجبال إنما يعقل لأجل أن تبقى الأرض على وجه الماء من غير أن تميد وتميل من جانب إلى جانب ، وهذا إنما يعقل إذا كان الماء الذي استقرت الأرض على وجهه واقفاً . فنقول : فما المقتضي لسكون ذلك الماء ووقوفه في حيزه المخصوص ، فإن قلت : المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص هو أن طبيعته المخصوصة توجب وقوفه في ذلك المعين ، فلم لا تقول مثله في الأرض وهو أن الطبيعة المخصوصة التي للأرض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين ، وذلك يفسد القول بأن الأرض إنما وقفت بسبب أن الله تعالى أرساها بالجبال . فإن قلت : المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو أن الله تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص ، فلم لا تقول : مثله في سكون الأرض ، وحينئذ يفسد هذا التعليل أيضاً .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أن مجموع الأرض جسم عظيم ، فبتقدير أن تميد كليتها وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس

فإن قيل : أليس أن الأرض تحركها البخارات المحتقنة في داخلها عند الزلازل ، وتظهر تلك الحركات للناس ؟ فلم تنكرون على من يقول: إنه لولا الجبال لتحركت الأرض ، إلا أنه تعالى لما أرساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها ؟

قلنا : تلك البخارات إنما احتقنت في داخل قطعة صغيرة من الأرض ، فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة . قال القائلون بهذا القول : إن ظهور الحركة في تلك القطعة المعينة من الأرض يجري مجرى اختلاج يحصل في عضو معين من بدن الإنسان ، أما لو حركت كلية الأرض لم تظهر تلك الحركة ، ألا ترى أن الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وإن كانت واقعة على أسرع الوجوه وأقواها فكذا ههنا ، فهذا ما في هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذي عندي في هذا الموضع المشكل أن يقال ثبت بالدلائل اليقينية أن الأرض كرة ، وثبت أن هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة .

إذا ثبت هذا فنقول : لو فرضنا أن هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الأرض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بأدنى سبب لأن الجرم البسيط المستدير إما أن يجب كونه متحركاً بالاستدارة على نفسه وإن لم يجب ذلك عقلاً إلا أنه بأدنى سبب يتحرك على هذا الوجه ، أما لما حصل على ظاهر سطح كرة الأرض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال إنما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جارياً مجرى الوتد الذي يمنع كرة الأرض من الاستدارة ، فكان تخليق هذه الجبال على وجه الأرض كالأوتاد المغروزة في الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة ، فكانت مانعة للأرض من الميد والميل والاضطراب بمعنى أنها منعت الأرض من الحركة المستديرة ، فهذا ما وصل إليه بحثي في هذا الباب ، والله أعلم بمراده .

﴿ النعمة الثانية ﴾ من النعم التي أظهرها الله تعالى على وجه الأرض هي أنه تعالى أجرى الأنهار على وجه الأرض . واعلم أنه حصل ههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن قوله (وأنهاراً) معطوف على قوله (وألقى في الأرض رواسي) والتقدير : وألقى رواسي وأنهاراً . وخلق الأنهار لا يبعد أن يسمى بالإلقاء يقال : ألقى الله في

الأرض أنهارا كما قال: (وألقى فيها رواسي) والالقاء معناه الجعل، ألا ترى أنه تعالى قال في آية أخرى (وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها) والالقاء يقارب الاعراق ، لأن الالقاء يدل على طرح الشيء من الأعلى إلى الأسفل ، إلا أن المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى: (وألقيت عليك محبة مني)

﴿ البحث الثاني ﴾ إنه ثبت في العلوم العقلية أن أكثر الأنهار إنما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال أتبع ذكرها بتفجير العيون والأنهار .

﴿ النعمة الثالثة ﴾ قوله (وسبلا لعلكم تهتدون) وهي أيضا معطوفة على قوله (وألقى في الأرض رواسي) والتقدير : وألقى في الأرض سبلا ومعناه : أنه تعالى أظهرها وبيّنها لأجل أن تهتدوا بها في أسفاركم ونظيره قوله تعالى في آية أخرى: (وسلك لكم فيها سُبلا) وقوله (لعلكم تهتدون) أي لكي تهتدوا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أظهر في الأرض سبلا معينة ذكر أنه أظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها إلى مقصوده فقال (وعلامات) وهي أيضا معطوفة على قوله (في الأرض رواسي) والتقدير : وألقى في الأرض رواسي وألقى فيها أنهارا وسبلا وألقى فيها علامات، والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الأشياء التي بها يهتدى ، وهذه العلامات هي الجبال والرياح، ورأيت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرق، قال الأخفش: تم الكلام عند قوله (وعلامات)، وقوله (وبالنجم هم يهتدون) كلام منفصل عن الأول ، والمراد بالنجم الجنس كقولك : كثر الدرهم في أيدي الناس . وعن السدي هو الثريا ، والفرقدان ، وبنات نعش ، والجدي ، وقرأ الحسن (وبالنجم) بضمتين وبضمة فسكون ، وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف . وقيل : حذف الواو من النجوم تخفيفا .

فإن قيل : قوله (أن تميد بكم) خطاب للحاضرين وقوله (وبالنجم هم يهتدون) خطاب للغائبين فما السبب فيه ؟

قلنا : إن قريشا كانت تكثر أسفارها لطلب المال ، ومن كثرت أسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم أكثر وأتم فقوله (وبالنجم هم يهتدون) إشارة إلى قريش للسبب الذي ذكرناه . والله أعلم .

واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله (وبالنجم هم يهتدون) مختص بالبحر ، لأنه

أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٩﴾ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾

تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين أن من يسيرون فيه يهتدون بالنجم، ومنهم من قال: بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول أولى، لأنه أعم في كونه نعمة، ولأن الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقتين معاً، ومن الفقهاء من يجعل ذلك دليلاً على أن المسافر إذا عميت عليه القبلة فإنه يجب عليه أن يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الأرض، وهي الجبال والرياح، وذلك صحيح، لأنه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب القبلة.

واعلم أن اشتباه القبلة إما أن يكون بعلامات لائحة أو لا يكون، فإن كانت لائحة وجب أن يجب الاجتهاد ويتوجه إلى حيث غلب على الظن أنه هو القبلة، فإن تبين الخطأ وجب الإعادة، لأنه كان مقصراً فيما وجب عليه، وإن لم تظهر العلامات فههنا طريقان.

﴿الطريق الأول﴾ أن يكون مخيراً في الصلاة إلى أي جهة شاء، لأن الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق إلا التخيير.

﴿والطريق الثاني﴾ أن يصلي إلى جميع الجهات لتحصيل العلم بيقين أنه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء: فيمن نسي صلاة لا يعرفها بعينها أن الواجب عليه في القضاء أن يأتي بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء ما لزمه، ومنهم من يقول: الواجب منها واحدة فقط وهذا غلط لأنه ما لزمه أن يفعل الكل كان الكل واجباً. وإن كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلاة الواحدة والله أعلم.

قوله تعالى ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون. وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم. والله يعلم ما تسرون وما تعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون﴾

في الآية مسائل.

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظام الاكمل وكانت تلك الدلائل كما أنها كانت دلائل ، فكذلك أيضا كانت شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى وأقسام احسانه أتبعه بذكر إبطال عبادة غير الله تعالى والمقصود أنه لما دلت هذه الدلائل الباهرة ، والبينات الزاهرة القاهرة على وجود إله قادر حكيم ، وثبت أنه هو المولى لجميع هذه النعم ، والمعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في المعقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لاسيما إذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر ، فلهذا الوجه قال بعد تلك الآيات (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والمعنى : أفمن يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بل لا يقدر البتة على شيء ، أفلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج إلى تدبر وتفكر ونظر ، ويكفي فيه أن تتنبهوا على ما في عقولكم من أن العبادة لا تليق إلا بالمنعم الأعظم ، وأنتم ترون في الشاهد إنسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعمة العظيمة ، ومع ذلك فتعلمون أنه يقبح عبادته فهذه الأصنام جمادات محضة ، وليس لها فهم ولا قدرة ولا اختيار فكيف تقدمون على عبادتها ، وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بقوله (من لا يخلق) الاصنام ، وأنها جمادات فلا يليق بها لفظة « من » لأنها لأولي العلم ، وأجيب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الكفار لما سموها آلهة وعبدوها ، لا جرم أجريت مجرى أولي العلم ألا ترى إلى قوله على أثره (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون)

﴿ والوجه الثاني في الجواب ﴾ إن السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون المعنى أن من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولي العلم فكيف من لا علم عنده كقوله (ألهم أرجل يمشون بها) يعني أن الآلهة التي تدعونها حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وآذان وقلوب ، لأن هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف يصح منهم عبادتها ، وليس المراد أنه لو صحت لهم هذه الأعضاء لصح أن يعبدوا .

فان قيل : قوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق) المقصود منه إلزام عبدة الأوثان ، حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله ، وفي الاشتغال بعبادتها ، فكان حق الالزام أن يقال : أفمن لا يخلق كمن يخلق ؟

والجواب : المراد منه أن من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوي بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في التسمية باسم الاله ، وفي الاشتغال بعبادتها والإقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق)؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غير خالق لأفعال نفسه فقال : إنه تعالى ميز نفسه عن سائر الأشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لأن قوله:(أفمن يخلق كمن لا يخلق) الغرض منه بيان كونه ممتازاً عن الأنداد بصفة الخالقية،وأنه إنما استحق الألهية والمعبودية بسبب كونه خالقاً ، فهذا يقتضي أن العبد لو كان خالقاً لبعض الأشياء لوجب كونه إلهاً معبوداً ، ولما كان ذلك باطلاً،علمنا أن العبد لا يقدر على الخلق والايجاد ، قالت المعتزلة : الجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد أفمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والأرض والانسان والحيوان والنبات والبحار والنجوم والجبال كمن لا يقدر على خلق شيء أصلاً ، فهذا يقتضي أن من كان خالقاً لهذه الأشياء فانه يكون إلهاً ولم ولم يلزم منه أن من يقدر على أفعال نفسه أن يكون إلهاً .

﴿ والوجه الثاني ﴾ إن معنى الآية : أن من كان خالقاً كان أفضل ممن لا يكون خالقاً ، فوجب امتناع التسوية بينهما في الألهية والمعبودية ، وهذا القدر لا يدل على أن كل من كان خالقاً فانه يجب أن يكون إلهاً ، والدليل عليه قوله تعالى (ألهم أرجل يمشون بها) ومعناه : أن الذي حصل له رجل يمشي بها يكون أفضل من الذي حصل له رجل لا يقدر أن يمشي بها ، وهذا يوجب أن يكون الانسان أفضل من الصنم ، والأفضل لا يليق به عبادة الأخس ، فهذا هو المقصود من هذه الآية ، ثم إنها لا تدل على أن من حصل له رجل يمشي بها أن يكون إلهاً ، فكذلك ههنا المقصود من هذه الآية بيان أن الخالق أفضل من غير الخالق ، فيمتنع التسوية بينهما في الألهية والمعبودية ، ولا يلزم منه أن بمجرد حصول صفة الخالقية يكون إلهاً .

﴿ والوجه الثالث في الجواب ﴾ أن كثيراً من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد ، قال الكعبي في تفسيره أنا لا نقول : إنا نخلق أفعالنا، قال: ومن أطلق ذلك فقد أخطأ ، إلا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله:(وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير) وقوله (فتبارك الله أحسن الخالقين).

واعلم أن أصحاب أبي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد ، حتى ان أبا عبد الله البصري بالغ وقال إطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز ، لأن الخلق عبارة عن التقدير ، وذلك عبارة عن الظن والحسبان ، وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله تعالى محال .

واعلم أن هذه الأجوبة قوية والاستدلال بهذه الآية على صحة مذهبنا ليس بقوي .

﴿المسألة الثانية﴾ قال بعضهم: إنه ليس لله على الكافر نعمة. وقال الأكثرون: لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة. والدليل عليه: إن الإنعام بخلق السموات والأرض، والإنعام بخلق الإنسان من النطفة، والإنعام بخلق الأنعام وبخلق الخيل والبغال والحمير، وبخلق أصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والأعناب، وتسخير البحر ليأكل الإنسان منه لحماً طرياً ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر. ثم أكد تعالى ذلك بقوله تعالى: (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وذلك يدل على أن كل هذه الأشياء نعم من الله تعالى في حق الكل، وهذا يدل على أن نعم الله واصلة إلى الكفار، والله أعلم.

أما قوله ﴿إن الله لغفور رحيم﴾ اعلم أنه تعالى قال في سورة إبراهيم (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار) وقال ههنا (إن الله لغفور رحيم) والمعنى إنه لما بين أن الإنسان لا يمكنه القيام بأداء الشكر على سبيل التفصيل. قال (إن الله لغفور رحيم) أي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه، رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عليكم بسبب تقصيركم.

أما قوله ﴿والله يعلم ما تسرون وما تعلنون﴾ ففيه وجهان: الأول: إن الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى يسرون ضروباً من المكر في مكايدة الرسول عليه السلام فجعل هذا زجراً لهم عنها. والثاني: أنه تعالى زيف في الآية أيضاً عبادتها بسبب أن الإله يجب أن يكون عالماً بالسر والعلانية، وهذه الأصنام جمادات لا معرفة لها بشيء أصلاً فكيف تحسن عبادتها؟

أما قوله ﴿والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون﴾ فاعلم أنه تعالى وصف هذه الأصنام بصفات كثيرة.

﴿فالصفة الأولى﴾ أنهم لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون. قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يدعون) بالياء خاصة على الغيبة، وتسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب، والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفاً على ما قبله.

فإن قيل: أليس أن قوله في أول الآية (أفمن يخلق كمن لا يخلق) يدل على أن هذه الأصنام لا تخلق شيئاً وقوله ههنا (لا يخلقون شيئاً) يدل على نفس هذا المعنى، فكان هذا محض التكرير.

وجوابه: أن المذكور في أول الآية أنهم لا يخلقون شيئاً، والمذكور ههنا أنهم لا يخلقون

شيئاً وأنهم مخلوقون لغيرهم، فكان هذا زيادة في المعنى. وكأنه تعالى بدأ بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فبين أولاً أنها لا تخلق شيئاً، ثم ثانياً أنها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها.

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (أموات غير أحياء) والمعنى: أنها لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا أحياء غير أموات، أي غير جائز عليها الموت كالحي الذي لا يموت سبحانه وتعالى، وأمر هذه الأصنام على العكس من ذلك.

فإن قيل: لما قال (أموات) علم أنها غير أحياء، فما الفائدة في قوله (غير أحياء)؟

والجواب من وجهين. الأول: إن الإله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت، وهذه الأصنام أموات لا يحصل عقيب موتها الحياة. والثاني: أن هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الأوثان، وهم في نهاية الجهالة والضلالة، ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يحسن أن يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة، وغرضه منه الإعلام بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وأنه إنما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في نهاية الجهالة، وأنه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة.

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (وما يشعرون أيان يبعثون) والضمير في قوله (وما يشعرون) عائد إلى الأصنام، وفي الضمير في قوله (يبعثون) قولان. أحدهما: أنه عائد إلى العابدين للأصنام يعني أن الأصنام لا يشعرون متى تبعث عبدتهم، وفيه تهكم بالمشركين وأن آلهتهم لا يعلمون وقت بعثهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم. والثاني: أنه عائد إلى الأصنام يعني أن هذه الأصنام لا تعرف متى يبعثها الله تعالى، قال ابن عباس: إن الله يبعث الأصنام ولها أرواح ومعها شياطينها فيؤمر بها إلى النار.

فإن قيل: الأصنام جمادات، والجمادات لا توصف بأنها أموات، ولا توصف بأنهم لا يشعرون كذا وكذا.

والجواب عنه من وجوه: الأول: إن الجماد قد يوصف بكونه ميتاً قال تعالى (يُخرج الحي من الميت). الثاني: إن القوم لما وصفوا تلك الأصنام بالإلهية والمعبودية قيل لهم ليس الأمر كذلك، بل هي أموات ولا تعرف شيئاً، فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم. والثالث: أن يكون المراد بقوله (والذين يدعون من دون الله) الملائكة، وكان أناس من الكفار يعبدونهم فقال الله إنهم أموات لا بد لهم من الموت غير أحياء، أي غير باقية حياتهم

إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۚ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ﴿٢٢﴾ لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ﴿٢٣﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۙ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۙ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٢٥﴾

(وما يشعرون أيان يبعثون) أي لا علم لهم بوقت بعثهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ إلهكم إله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه لا يحب المستكبرين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الأوثان والأصنام وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة قال: ﴿ إلهكم إله واحد ﴾ ثم ذكر تعالى ما لأجله أصر الكفار على القول بالشرك وإنكار التوحيد فقال: ﴿ فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون ﴾ والمعنى أن الذين يؤمنون بالآخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم إذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب، خافوا العقاب فتأملوا وتفكروا فيما يسمعونه، فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل، ويرجعون من الباطل إلى الحق، أما الذين لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فإنهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع إلى قول غيرهم، فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال .

ثم قال تعالى: ﴿ لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ﴾ والمعنى أنه تعالى يعلم أن إصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لأجل شبهة تصوروها أو إشكال تخيلوه، بل ذلك لأجل التقليد والنفرة عن الرجوع إلى الحق والشغف بنصرة مذهب الأسلاف والتكبر والنخوة . فلهذا قال : (إنه لا يحب المستكبرين) وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين .

قوله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد وأورد الدلائل القاهرة في إبطال مذاهب عبدة الأصنام ، ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها :

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القرآن معجزة طعنوا في القرآن وقالوا : إنه أساطير الأولين ، وليس هو من جنس المعجزات . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن ذلك السائل من كان ؟ قيل هو كلام بعضهم لبعض ، وقيل هو قول المسلمين لهم ، وقيل : هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سألهم وفود الحجّ عما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : كيف يكون تنزيل ربهم أساطير الأولين ؟

وجوابه من وجوه : الأول : أنه مذكور على سبيل السخرية كقوله تعالى عنهم (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون)، وقوله (يا أيها الذي نزّل عليه الذكرُ إنك لمجنون) وقوله (يا أيها الساحر ادع لنا ربك) .الثاني : أن يكون التقدير هذا الذي تذكرون أنه منزل من ربكم هو أساطير الأولين . الثالث : يحتمل أن يكون المراد أن هذا القرآن بتقدير أن يكون مما أنزله الله لكنه أساطير الأولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق .

واعلم أنه تعالى لما حكى شبههم قال (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة) اللام في ليحملوا لام العاقبة ، وذلك لأنهم لم يصفوا القرآن بكونه أساطير الأولين لأجل أن يحملوا الأوزار ، ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله :(فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وقوله (كاملة) معناه : أنه تعالى لا يخفف من عقابهم شيئا ، بل يوصل ذلك العقاب بكليته إليهم ، وأقول : هذا يدل على أنه تعالى قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين ، إذ لو كان هذا المعنى حاصلا في حق الكل ، لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل وقوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) معناه : ويحصل للرؤساء مثل أوزار الأتباع . والسبب فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أيما داع دعا إلى الهدى فاتُّبع كان له مثل أجر من اتبعه لا ينقص من أجورهم شيء ، وأيما داع دعا إلى ضلالة فاتبع كان عليه مثل وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيء » .

واعلم أنه ليس المراد منه أنه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الأتباع إلى الرؤساء ، وذلك لأن هذا لا يليق بعدل الله تعالى ، والدليل عليه قوله تعالى :(وأن ليس للإنسان إلا ما

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٢٧﴾ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ

سعى) وقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) بل المعنى: أن الرئيس إذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه، حتى أن ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الأتباع. قال الواحدي - ولفظة (من) في قوله (ومن أوزار الذين يضلونهم) ليست للتبعيض، لأنها لو كانت للتبعيض خفف عن الأتباع بعض أوزارهم، وذلك غير جائز، لقوله عليه السلام: من غير أن ينقص من أوزارهم شيء، ولكنها للجنس، أي ليحملوا من جنس أوزار الأتباع. وقوله (بغير علم) يعني أن هؤلاء الرؤساء إنما يقدمون في هذا الإضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الإضلال ثم إنه تعالى ختم الكلام بقوله (ألا ساء ما يزرون) والمقصود المبالغة في الزجر.

فإن قيل: إنه تعالى لما حكى عن القوم هذه الشبهة لم يجب عنها، بل اقتصر على محض الوعيد، فما السبب فيه؟

قلنا: السبب فيه أنه تعالى بيّن كون القرآن معجزا بطريقين: الأول: أنه صلى الله عليه وسلم تحداهم بكل القرآن، وتارة بعشر سور، وتارة بسورة واحدة، وتارة بحديث واحد، وعجزوا عن المعارضة، وذلك يدل على كونه معجزا. الثاني: أنه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في آية أخرى وهو قوله (اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا) وأبطلها بقوله (قل أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض) ومعناه أن القرآن مشتمل على الإخبار عن الغيوب، وذلك لا يتأتى إلا ممن يكون عالما بأسرار السموات والأرض، فلما ثبت كون القرآن معجزاً بهذين الطريقين، وتكرر شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة، لا جرم اقتصر في هذه الآية على مجرد الوعيد، ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد فخرّ عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون. ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم. قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين

مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾

تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون ﴾.

اعلم أن المقصود من الآية المبالغة في وصف وعيد أولئك الكفار، وفي المراد بالذين من قبلهم قولان:

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول الأكثر من المفسرين أن المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحاً عظيماً ببابل طوله خمسة آلاف ذراع، وقيل فرسخان، ورام منه الصعود إلى السماء ليقاتل أهلها، فالمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة أهل السماء.

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو الأصح، أن هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون إلحاق الضرر والمكر بالغير.

أما قوله تعالى ﴿ فأتى الله بنيانهم من القواعد ﴾ ففيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الإتيان والحركة على الله محال، فالمراد أنهم لما كفروا أتاهم الله بزلازل قلع بها بنيانهم من القواعد والأساس.

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (فأتى الله بنيانهم من القواعد) قولان:

﴿ القول الأول ﴾ إن هذا محض التمثيل، والمعنى أنهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها أنبياء الله تعالى فجعل الله تعالى حالهم في تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنياناً وعمدوه بالأساطين فانهدم ذلك البناء، وضعفت تلك الأساطين، فسقط السقف عليهم، ونظيره قولهم: من حفر بئراً لأخيه أوقعه الله فيه.

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منه ما دل عليه الظاهر، وهو أنه تعالى أسقط عليهم السقف وأماتهم تحته، والأول أقرب إلى المعنى.

أما قوله تعالى ﴿ فخرّ عليهم السقفُ من فوقهم ﴾ ففيه سؤال: وهو أن السقف لا يخر إلا من فوقهم، فما معنى هذا الكلام؟

وجوابه من وجهين: الأول: أن يكون المقصود التأكيد. والثاني: ربما خر السقف، ولا يكون تحته أحد، فلما قال (فخر عليهم السقف من فوقهم) دل هذا الكلام على أنهم كانوا تحته، وحينئذ يفيد هذا الكلام أن الأبنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها. وقوله (وأتاهم العذاب

من حيث لا يشعرون) إن حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالأمر ظاهر ، والمعنى : أنهم اعتمدوا على منصوباتهم ، ثم تولد البلاء منها بأعيانها ، وإن حملناه على الظاهر فالمعنى : أنه نزل ذلك السقف عليهم بغتة ، لأنه إذا كان كذلك كان أعظم في الزجر لمن سلك مثل سبيلهم . ثم بين تعالى أن عذابهم لا يكون مقصوراً على هذا القدر ، بل الله تعالى يخزيهم يوم القيامة ، والخزي هو العذاب مع الهوان ، وفسر تعالى ذلك الهوان بأنه تعالى يقول لهم (أين شركائي الذين كنتم تشاقون فيهم) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج : قوله (أين شركائي) معناه : أين شركائي في زعمكم واعتقادكم ، ونظيره قوله تعالى : (أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقال أيضاً (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) وإنما حسنت هذه الإضافة لأنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب ، وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة ، خذ طرفك وآخذ طرفي ، فأضيف الطرف إليه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله (تشاقون فيهم) أي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شأنهم ، وقيل : المشاقة عبارة عن كون أحد الخصمين في شق وكون الآخر في الشق الآخر .

﴿ البحث الثالث ﴾ قرأ نافع (تشاقون) بكسر النون على الإضافة ، والباقون بفتح النون على الجمع .

ثم قال تعالى ﴿ قال الذين أوتوا العلم إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين ﴾ وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ (قال الذين أوتوا العلم) قال ابن عباس : يريد الملائكة ، وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار يوم القيامة إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين ، والفائدة فيه أن الكفار كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فإذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيامة في معرض إهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافر وتأثيره في إيذائه أكمل وحصول الشماتة به أقوى .

﴿ البحث الثاني ﴾ المرجئة احتجوا بهذه الآية على أن العذاب مختص بالكافر قالوا لأن قوله تعالى (إن الخزي اليوم والسوء على الكافرين) يدل على أن ماهية الخزي والسوء في يوم القيامة مختصة بالكافر ، وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم ، ويتأكد هذا بقول موسى عليه السلام (إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى) ثم إنه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) قرأ حمزة

فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٢٩﴾ وَقِيلَ لِلَّذِينَ

(يتوفاهم الملائكة) بالياء لأن الملائكة ذكور ، والباقون بالتاء للفظ .

ثم قال ﴿ فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء ﴾ وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت ، قال ابن عباس : أسلموا وأقروا لله بالعبودية عند الموت . وقوله (ما كنا نعمل من سوء) أي قالوا ما كنا نعمل من سوء ! والمراد من هذا السوء الشرك ، فقالت الملائكة رداً عليهم وتكذيباً : بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك ، ومعنى بلى رداً لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه تعالى حكى عنهم إلقاء السلم عند القرب من الموت .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه تم الكلام عند قوله (ظالمي أنفسهم) ثم عاد الكلام إلى حكاية كلام المشركين يوم القيامة ، والمعنى : أنهم يوم القيامة ألقوا السلم وقالوا ما كنا نعمل في الدنيا من سوء ، ثم ههنا اختلفوا ، فالذين جوزوا الكذب على أهل القيامة ، قالوا هذا القول منهم على سبيل الكذب وإنما أقدموا على هذا الكذب لغاية الخوف ، والذين قالوا إن الكذب لا يجوز عليهم قالوا : معنى الآية ، ما كنا نعمل من سوء عند أنفسنا أو في اعتقادنا ، وأما بيان أن الكذب على أهل القيامة هل يجوز أم لا ؟ فقد ذكرناه في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا (ما كنا نعمل من سوء قال (بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون) ، ولا يبعد أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى أو بعض الملائكة رداً عليهم وتكذيباً لهم ، ومعنى بلى الرد لقولهم (ما كنا نعمل من سوء) وقوله (إن الله عليم بما كنتم تعملون) يعني أنه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب ، فإنه يجازيكم على الكفر الذي علمه منكم .

ثم صرح بذكر العقاب فقال ﴿ فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها ﴾

وهذا يدل على تفاوت منازلهم في العقاب ، فيكون عقاب بعضهم أعظم من عقاب بعض ، وإنما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن أعظم .

ثم قال ﴿ فلبئس مثوى المتكبرين ﴾ عن قبول التوحيد وسائر ما أتت به الأنبياء ، وتفسير التكبر قد مرّ في هذا الكتاب غير مرة ، والله أعلم .

ٱتَّقَوْاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْرًا لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ كَذَٰلِكَ يَجْزِى ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾

قوله تعالى ﴿ وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا،للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين،جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الأنهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أحوال الأقوام الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا أساطير الأولين ، وذكر أنهم يحملون أوزارهم ومن أوزار أتباعهم ، وذكر أن الملائكة تتوفاهم ظالمي أنفسهم ، وذكر أنهم في الآخرة يلقون السلم ، وذكر أنه تعالى يقول لهم ادخلوا أبواب جهنم ، أتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين إذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم ؟ قالوا خيرا ، وذكر ما أعده لهم في الدنيا والآخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد أولئك وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي : يدخل تحت التقوى أن يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ، ومن جمع بين هذين الأمرين فهو مؤمن كامل الايمان ، وقال أصحابنا : يريد الذين اتقوا الشرك وأيقنوا أنه لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وأقول : هذا أولى مما قاله القاضي ، لأنا بينا أنه يكفي في صدق قوله:فلان قاتل أو ضارب،كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ، ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع أنواع القتل وجميع أنواع الضرب ، فعلى هذا قوله (وقيل للذين اتقوا) يتناول كل من أتى بنوع واحد من أنواع التقوى إلا أنا أجمعنا على أنه لا بد من التقوى عن الكفر والشرك فوجب أن لا يزيد على هذا القيد لأنه لما كان تقييد المطلق خلاف الأصل ، كان تقييد المقيد أكثر مخالفة للأصل ، وأيضا فلأنه تعالى إنما ذكر هؤلاء في مقابلة أولئك الذين كفروا وأشركوا ، فوجب أن يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : إنه قال في الآية الأولى :﴿قالوا أساطير الأولين ﴾

وفي هذه الآية (قالوا خيرا). فلم رفع الأول ونصب هذا ؟

أجاب صاحب الكشاف عنه بأن قال : المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد ، يعني أن هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا ، وأطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا مفعولا للإنزال فقالوا خيرا أي أنزل خيرا ، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو أساطير الأولين وليس من الإنزال في شيء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال المفسرون هذا كان في أيام الموسم ، يأتي الرجل مكة فيسأل المشركين عن محمد وأمره فيقولون:إنه ساحر وكاهن وكذاب ، فيأتي المؤمنين ويسألهم عن محمد وما أنزل الله عليه فيقولون:خيرا ، والمعنى : أنزل خيرا ، ويحتمل أن يكون المراد الذي قالوه من الجواب موصوف بأنه خير ، وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ، ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهو بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالآخرة ، أن ذلك أساطير الأولين على وجه التكذيب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (للذين أحسنوا) وما بعده بدل من قوله (خيرا) وهو حكاية لقول الذين اتقوا ، أي قالوا هذا القول ، ويجوز أيضا أن يكون قوله (للذين أحسنوا) إخبارا عن الله ، والتقدير : إن المتقين لما قيل لهم (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) ثم إنه تعالى أكد قولهم وقال (للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة) وفي المراد بقوله (للذين أحسنوا) قولان . أما الذين يقولون : إن أهل لا إله إلا الله يخرجون من النار فإنهم يحملونه على قول لا إله إلا الله مع الاعتقاد الحق ، وأما المعتزلة الذين يقولون : إن فساق أهل الصلاة لا يخرجون من النار يحملون قوله (أحسنوا) على من أتى بالإيمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات . وأما قوله (في هذه الدنيا) ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه متعلق بقوله (أحسنوا) والتقدير : للذين اتقوا بعمل الحسنة في الدنيا فلهم في الآخرة حسنة ، وتلك الحسنة هي الثواب العظيم ، وقيل : تلك الحسنة هو أن ثوابها يضاعف بعشر مرات وبسبعمائة وإلى ما لا نهاية له .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (في هذه الدنيا) متعلق بقوله (حسنة) والتقدير : للذين أحسنوا أن تحصل لهم الحسنة في الدنيا ، وهذا القول أولى ، لأنه قال بعده (ولدار الآخرة خير) وعلى هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا وجوه . الأول : يحتمل أن يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة ، وجميع ذلك جزاء على ما عملوه . والثاني : يحتمل أن يكون المراد به الظفر على أعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم ، وباستغنام

أموالهم وفتح بلادهم ، كما جرى ببدر وعند فتح مكة ، وقبل أخلوهم عنها وأخرجوهم إلى الهجرة ، وإخلاء الوطن ، ومفارقة الأهل والولد وكل ذلك مما يعظم موقعه . والثالث : يحتمل أن يكون المراد أنهم لما أحسنوا بمعنى أنهم أتوا بالطاعات فتح الله عليهم أبواب المكاشفات والمشاهدات والألطاف كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى).

وأما قوله ﴿ ولدار الآخرة خير ﴾ فقد بينا في سورة الأنعام في قوله (وللدار الآخرة خير للذين يتقون) بالدلائل القطعية العقلية حصول هذا الخير ، ثم قال (ولنعم دار المتقين) أي لنعم دار المتقين دار الآخرة ، فحذفت لسبق ذكرها ، هذا إذا لم تجعل هذه الآية متصلة بما بعدها ، فإن وصلتها بما بعدها قلت : ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على أنها اسم لنعم ، كما تقول : نعم الدار دار ينزلها زيد ، أما قوله (جنات عدن) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ علم أنها إن كانت موصولة بما قبلها ، فقد ذكرنا وجه ارتفاعها ، وأما إن كانت مقطوعة ، فقال الزجاج : جنات عدن مرفوعة بإضمار « هي » كأنك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل : أي دار هي هذه الممدوحة فقلت : هي جنات عدن ، وإن شئت قلت : جنات عدن رفع بالابتداء ، ويدخلونها خبره ، وإن شئت قلت : نعم دار المتقين خبره ، والتقدير : جنات عدن نعم دار المتقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (جنات) يدل على القصور والبساتين وقوله (عدن) يدل على الدوام ، وقوله (تجري من تحتها الأنهار) يدل على أنه حصل هناك أبنية يرتفعون عليها وتكون الأنهار جارية من تحتهم ، ثم إنه تعالى قال (لهم فيها ما يشاؤن) وفيه بحثان : الأول : أن هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات ، وهذا أبلغ من قوله (فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين) لأن هذين القسمين داخلان في قوله (لهم فيها ما يشاؤن) مع أقسام أخرى . الثاني : قوله (لهم فيها ما يشاؤن) يعني هذه الحالة لا تحصل إلا في الجنة ، لأن قوله (لهم فيها ما يشاؤن) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أن الإنسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك يجزي الله المتقين ﴾ أي هكذا يكون جزاء التقوى ، ثم إنه تعالى عاد إلى وصف المتقين فقال (الذين تتوفاهم الملائكة طيبين) وهذا مذكور في مقابلة قوله (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) وقوله (الذين تتوفاهم الملائكة) صفة للمتقين في قوله (كذلك يجزي الله المتقين) وقوله (طيبين) كلمة مختصرة جامعة للمعاني الكثيرة ، وذلك لأنه يدخل فيه إتيانهم بكل ما أمروا به ، واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالأخلاق الفاضلة مبرئين عن الأخلاق المذمومة ، ويدخل فيه كونهم مبرئين عن

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾ فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٤﴾

العلائق الجسمانية متوجهين إلى حضرة القدس والطهارة ، ويدخل فيه أنه طاب لهم قبض الأرواح ، وأنها لم تقبض إلا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كأنهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتألم بالموت ، وأكثر المفسرين على أن هذا التوفي هو قبض الأرواح ، وإن كان الحسن يقول : إنه وفاة الحشر . ثم بين تعالى أنه يقال لهم عند هذه الحالة (ادخلوا الجنة) فاحتج الحسن بهذا على أن المراد بذلك التوفي وفاة الحشر ، لأنه لا يقال عند قبض الأرواح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ، ومن ذهب إلى القول الأول وهم الأكثرون يقولون : إن الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كأنها دارهم وكأنهم فيها فيكون المراد بقولهم : ادخلوا الجنة ، أي هي خاصة لكم كأنكم فيها .

قوله تعالى :﴿ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فأصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾.

اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة ، فإنهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى (هل ينظرون) في التصديق بنبوتك إلا أن تأتيهم الملائكة شاهدين بذلك ، ويحتمل أن يقال : إن القوم لما طعنوا في القرآن بأن قالوا : إنه أساطير الأولين ، وذكر الله تعالى أنواع التهديد والوعيد لهم ، ثم أتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا ، عاد إلى بيان أن أولئك الكفار لا ينزجرون عن الكفر بسبب البيانات التي ذكرناها ، بل كانوا لا ينزجرون عن تلك الأقوال الباطلة إلا إذا جاءتهم الملائكة بالتهديد وأتاهم أمر ربك وهو عذاب الاستئصال .

واعلم أن على كلا التقديرين فقد قال تعالى (كذلك فعل الذين من قبلهم) أي كلام هؤلاء وأفعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وأفعالهم .

ثم قال ﴿ وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ والتقدير . كذلك فعل الذين من قبلهم فأصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله بذلك ، فإنه أنزل بهم ما استحقوه بكفرهم ، ولكنهم ظلموا أنفسهم بأن كفروا ، وكذبوا الرسول فاستوجبوا ما نزل بهم .

وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٣٧﴾

ثم قال ﴿ فأصابهم سيئات ما عملوا ﴾ والمراد أصابهم عقاب سيئات ما عملوا (وحاق بهم) أي نزل بهم على وجه أحاط بجوانبهم (ما كانوا به يستهزئون) أي عقاب استهزائهم .

قوله تعالى : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين ﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري النبوة ، وتقريرها : أنهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا : لو شاء الله الإيمان لحصل الإيمان ، سواء جئت أو لم تجيء ، ولو شاء الله الكفر فإنه يحصل الكفر سواء جئت أو لم تجيء ، وإذا كان الأمر كذلك فالكل من الله تعالى ، ولا فائدة في مجيئك وإرسالك ، فكان القول بالنبوة باطلا ، وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذه الشبهة هي عين ما حكى الله تعالى عنهم في سورة الأنعام في قوله (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم) واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الآية ، والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة في الإعادة ، ولا بأس بأن نذكر منه القليل . فنقول : الجواب عن هذه الشبهة هي أنهم قالوا : لما كان الكل من الله تعالى كانت بعثة الأنبياء عبثا ، فنقول : هذا اعتراض على الله تعالى ، فإن قولهم : إذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد

فائدة في حصول الإيمان ودفع الكفر كانت بعثة الأنبياء غير جائزة من الله تعالى ، فهذا القول جار مجرى طلب العلة في أحكام الله تعالى وفي أفعاله ، وذلك باطل ، بل لله تعالى أن يحكم في ملكه وملكوته ما يشاء ويفعل ما يريد ، ولا يجوز أن يقال له : لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك ؟ والدليل على أن الإنكار إنما توجه إلى هذا المعنى أنه تعالى صرح في آخر هذه الآية بهذا المعنى فقال ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ فبين تعالى أن سنته في عبيده إرسال الرسل إليهم ، وأمرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت .

ثم قال ﴿ فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة ﴾ والمعنى : أنه تعالى وإن أمر الكل بالإيمان ونهى الكل عن الكفر ، إلا أنه تعالى هدى البعض وأضل البعض ، فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد ، وهي أنه يأمر الكل بالإيمان وينهاهم عن الكفر ، ثم يخلق الإيمان في البعض والكفر في البعض . ولما كانت سنة الله تعالى في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الأنبياء وكل الأمم والملل ، وإنما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه إلهاً منزهاً عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين ، كان إيراد هذا السؤال من هؤلاء الكفرة موجباً للجهل والضلال والبعد عن الله . فثبت أن الله تعالى إنما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن ، لا لأنهم كذبوا في قولهم ﴿ لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ﴾ بل لأنهم اعتقدوا أن كون الأمر كذلك يمنع من جواز بعثة الأنبياء والرسل وهذا باطل ، فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن . فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا الباب . وأما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجهاً آخر فقالوا : إن المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب عليه السلام له ﴿ إنك لأنت الحليم الرشيد ﴾ ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال ﴿ كذلك فعل الذين من قبلهم ﴾ أي هؤلاء الكفار أبداً كانوا متمسكين بهذه الشبهة .

ثم قال ﴿ فهل على الرسل إلا البلاغ المبين ﴾ أما المعتزلة فقالوا : معناه أن الله تعالى ما منع أحداً من الإيمان وما أوقعه في الكفر ، والرسل ليس عليهم إلا التبليغ ، فلما بلغوا التكاليف وثبت أنه تعالى ما منع أحداً عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة . أما أصحابنا فقالوا : معناه أنه تعالى أمر الرسل بالتبليغ ، فهذا التبليغ واجب عليهم ، فأما أن الإيمان هل يحصل أم لا يحصل ، فذلك لا تعلق للرسول به ، ولكنه تعالى يهدي من يشاء بإحسانه ويضل من يشاء بخذلانه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا في بيان أن الهدى والضلال من الله بقوله: (ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) وهذا يدل على أنه تعالى كان أبدا في جميع الملل والأمم آمرا بالإيمان وناهيا عن الكفر .

ثم قال ﴿ فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة ﴾ يعني : فمنهم من هداه الله إلى الإيمان والصدق والحق ، ومنهم من أضله عن الحق وأعماه عن الصدق . وأوقعه في الكفر والضلال . وهذا يدل على أن أمر الله تعالى لا يوافق إرادته ، بل قد يأمر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا . والحاصل أن المعتزلة يقولون : الأمر والإرادة متطابقان . أما العلم والإرادة فقد يختلفان . ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو : أن الأمر بالإيمان عام في حق الكل ، أما إرادة الإيمان فخاصة بالبعض دون البعض

أجاب الجبائي : بأن المراد (فمنهم من هدى الله) لنيل ثوابه وجنته (ومنهم من حقت عليه الضلالة) أي العقاب ، قال : وفي صفة قوله (حقت عليه) دلالة على أنها العذاب دون كلمة الكفر ، لأن الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بأنها حق . وأيضا قال تعالى بعده (فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وهذه العاقبة هي آثار الهلاك لمن تقدم من الأمم الذين استأصلهم الله تعالى بالعذاب ، وذلك يدل على أن المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستئصال .

وأجاب الكعبي عنه بأنه قال : قوله (فمنهم من هدى الله) أي من اهتدى فكان في حكم الله مهتديا ، (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يريد : من ظهرت ضلالته ، كما يقال للظالم : حق ظلمك وتبين ، ويجوز أن يكون المراد : حق عليهم من يكون المراد : حق عليهم من الله أن يضلهم إذ ضلوا كقوله (ويضل الله الظالمين) .

واعلم أنا بينا في آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة أن الهدى والإضلال لا يكونان إلا من الله تعالى فلا فائدة في الإعادة ، وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا ، فلا حاجة إلى الإعادة . والله أعلم

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في الطاغوت قولان : أحدهما : أن المراد به : اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله ، فسمى الكل طاغوتا ، ولا يمتنع أن يكون المراد : اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لكم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (ومنهم من حقت عليه الضلالة) يدل على مذهبنا ، لأنه تعالى لما أخبر عنه أنه حقت عليه الضلالة امتنع أن لا يصدر منه الضلالة ، وإلا لانقلب

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا

خبر الله الصدق كذبا ، وذلك محال ، ومستلزم المحال محال ، فكان عدم الضلالة منهم محالا ، ووجود الضلالة منهم واجب عقلا ، فهذه الآية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة والله أعلم ، ونظائر هذه الآية كثيرة منها قوله (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقوله (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وقوله (لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون) .

ثم قال تعالى ﴿ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ والمعنى : سيروا في الأرض معتبرين لتعرفوا أن العذاب نازل بكم كما نزل بهم ، ثم أكد أن من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدي ، فقال (إن تحرص على هداهم) أي إن تطلب بجهدك ذلك ، فان الله لا يهدي من يضل ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (يهدى) بفتح الياء وكسر الدال . والباقون : (لا يُهْدى) بضم الياء وفتح الدال .

﴿ أما القراءة الأولى ﴾ ففيها وجهان : الأول : فان الله لا يرشد أحدا أضله ، وبهذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما ، والثاني : أن يهدي بمعنى يهتدي ، قال الفراء : العرب تقول : قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى ، والمعنى أن الله إذا أضل أحدا لم يصر ذلك مهتديا .

﴿ وأما القراءة المشهورة ﴾ فالوجه فيها أن الله لا يهدي من يضل ، أي من يضله ، فالراجع إلى الموصول الذي هو من محذوف مقدر وهذا كقوله (ومن يضلل الله فلا هادي له) وكقوله (فمن يهديه من بعد الله) أي من بعد اضلال الله إياه .

ثم قال تعالى ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ أي وليس لهم أحد ينصرهم أي يعينهم على مطلوبهم في الدنيا والآخرة ، وأقول أول هذه الآيات موهم لمذهب المعتزلة ، وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا ، وأكثر الآيات كذلك مشتملة على الوجهين ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعثُ اللهُ من يموت بل وعدا عليه حقا ولكن

أَنَّهُمْ كَانُوا كَٰذِبِينَ ﴿٣٩﴾ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾

أكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾.

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل ، فكان القول بالنبوة باطلا .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فتقريره أن الانسان ليس إلا هذه البنية المخصوصة ، فإذا مات وتفرقت أجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه ، لأن الشيء إذا عدم فقد فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه ، فالذي يعود يجب أن يكون شيئا مغايرا للأول فلا يكون عينه .

﴿ وأما المقام الثاني ﴾ وهو أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين ، الأول : أن محمدا كان داعيا إلى تقرير القول بالمعاد ، فإذا بطل ذلك ثبت أنه كان داعيا إلى القول الباطل ، ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا . الثاني : أنه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب ، وإذا بطل ذلك بطلت نبوته .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) معناه أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن الشيء إذا فني وصار عدما محضا ، نفيا صرفا ، فإنه بعد هذا العدم الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره . وهذا القسم واليمين إشارة إلى أنهم كانوا يدعون العلم الضروري بأن عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) على أنهم يجدون في قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري ، وأما بيان أنه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره على سبيل التصريح ، لأنه كلام جلي متبادر إلى العقول فتركوه لهذا العذر . ثم إنه تعالى بين أن القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه وعد حق على الله تعالى ، فيجب تحقيقه ، ثم بين السبب الذي لأجله كان وعدا حقا على الله تعالى ، وهو التمييز بين المطيع ، وبين العاصي ، وبين المحق

والمبطل ، وبين الظالم والمظلوم ، وهو قوله ﴿ ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين ﴾ وهذه الطريقة قد بالغت في شرحها وتقريرها في سورة ﴿ يونس ﴾ .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في بيان إمكان الحشر والنشر أن كونه تعالى موجداً للأشياء ومكوناً لها لا يتوقف على سبق مدة ولا مدة ولا آلة ، وهو تعالى إنما يكوّنها بمحض قدرته ومشيئته ، وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع، فعبّر تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ وإذا كان كذلك ، فكما أنه تعالى قادر على الإيجاد في الابتداء وجب أن يكون قادراً عليه في الإعادة . فثبت بهذين الدليلين القاطعين أن القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق ، والقوم إنما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا الأصل ، فلما بطل هذا الطعن بطل أيضاً طعنهم في النبوة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم ﴾ حكاية عن الذين أشركوا ، وقوله (بلى) إثبات لما بعد النفي، أي بلى يبعثهم . وقوله (وعداً عليه حقاً) مصدر مؤكد أي وعد بالبعث وعداً حقاً لا خلف فيه، لأن قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث ، وقوله (ليبين لهم الذي يختلفون فيه) من أمور البعث أي بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين فيما أقسموا فيه .

ثم قال تعالى ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : قوله ﴿ كن ﴾ إن كان خطاباً مع المعدوم فهو محال ، وإن كان خطاباً مع الموجود كان هذا أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال .

والجواب : إن هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ، وليس خطاباً للمعدوم ، لأن ما أراده الله تعالى فهو كائن على كل حال وعلى ما أراده من الإسراع ، ولو أراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والأرض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ، ولكن العباد خوطبوا بذلك على قدر عقولهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ﴿ قولنا ﴾ مبتدأ و﴿ أن نقول ﴾ خبره و﴿ كن فيكون ﴾ من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود أي إذا أردنا حدوث شيء فليس إلا أن نقول له أحدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر والكسائي ﴿ فيكون ﴾ بنصب النون، والباقون بالرفع ، قال الفراء : القراءة بالرفع وجهها أن يجعل قوله ﴿ أن نقول له ﴾ كلاماً تاماً ثم يخبر عنه بأنه سيكون كما يقال : إن زيداً يكفيه إن أمر فيفعل، فترفع قولك فيفعل على أن تجعله كلاماً

مبتدأ ، وأما القراءة بالنصب فوجهه أن نجعله عطفا على (أن نقول) ، والمعنى : أن نقول كن فيكون، هذا قول جميع النحويين. قال الزجاج : ويجوز أن يكون نصباً على جواب (كن) قال أبو علي: لفظة « كن » وإن كانت على لفظة الامر فليس القصد به ههنا الأمر إنما هو والله أعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه ، وإذا كان الامر كذلك فحينئذ يبطل قوله إنه نصب على جواب (كن) والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج بعض أصحابنا بهذه الآية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) يدل على أنه تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له كن فيكون ، فلو كان قوله (كن) حادثا لافتقر إحداثه إلى أن يقول له كن . وذلك يوجب التسلسل وهو محال ، فثبت أن كلام الله قديم .

واعلم أن هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة ، وبيانه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن كلمة (إذا) لا تفيد التكرار ، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة فلو دخلت ثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا أن كلمة إذا لا تفيد التكرار ، وإذا كان كذلك ثبت أنه لا يلزم في كل ما يحدثه الله تعالى أن يقول له كن فلم يلزم التسلسل .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن هذا الدليل إن صح لزم القول بقدم لفظة « كن » وهذا معلوم البطلان بالضرورة ، لأن لفظة (كن) مركبة من الكاف والنون ، وعند حضور الكاف لم تكن النون حاضرة وعند مجيء النون تزول الكاف ، وذلك يدل على أن كلمة كن ، يمتنع كونها قديمة ، وإنما الذي يدعي أصحابنا كونه قديما صفة مغايرة للفظة كن ، فالذي تدل عليه الآية لا يقول به أصحابنا ، والذي يقولون به لا تدل عليه الآية فسقط التمسك به .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن الرجل إذا قال إن فلانا لا يقدم على قول ، ولا على فعل إلا ويستعين فيه بالله تعالى فإن عاقلا لا يقول : إن استعانته بالله فعل من أفعاله فيلزم أن يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة أخرى إلى غير النهاية لأن هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذلك ما قالوه .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن هذه الآية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه) يقتضي كون القول واقعا بالارادة ، وما كان كذلك فهو محدث .

وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٤٢﴾

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنه علق التكوين بكلمة إذا ، ولا شك أن لفظة « إذا » تدخل للاستقبال .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن قوله (أن نقول له) لا خلاف أن ذلك ينبيء عن الاستقبال .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن قوله (كن فيكون) يدل على أن حدوث الكون حاصل عقيب قوله (كن) فتكون كلمة « كن » متقدمة على حدوث المكون بزمان واحد ، والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثا .

﴿ والوجه الخامس ﴾ أنه معارض بقوله تعالى (وكان أمر الله مفعولا) . (وكان أمر الله قدرا مقدورا) . (الله نزل أحسن الحديث) . (فليأتوا بحديث مثله) . (ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة) .

فان قيل : فهب أن هذه الآية لا تدل على قدم الكلام ، ولكنكم ذكرتم أنها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه ؟

قلت : نصرف هذه الدلائل إلى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والأصوات ، ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم على إنكار البعث والقيامة دل ذلك على أنهم تمادوا في الغي والجهل والضلال ، ومن كان في مثل هذه الحالة لا يبعد إقدامهم على إيذاء المسلمين وضربهم ، وإنزال العقوبات بهم ، وحينئذ يلزم على المؤمنين أن يهاجروا عن تلك الديار والمساكن ، فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبيّن ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنات في الدنيا والأجر في الآخرة ، من حيث أنهم هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله ، وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى . قال ابن عباس رضي الله عنهما : نزلت هذه الآية في ستة من الصحابة صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير ، موالي لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام ، أما صهيب فقال لهم : أنا رجل كبير إن كنت

نكم لم أنفعكم وإن كنت عليكم لم أضركم فافتدى منهم بما له فلما رآه أبو بكر قال : ربح البيع يا صهيب ، وقال عمر : نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ، وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لأطاعه فكيف ظنك به وقد خلقها ؟ وأما سائرهم فقد قالوا بعض ما أراد أهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم ، ثم هاجروا فنزلت هذه الآية ، وبين الله تعالى بهذه الآية عظم محل الهجرة ، ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر ، لأن بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام ، كما أن بنصرة الأنصار قويت شوكتهم ، ودل تعالى بقوله (والذين هاجروا في الله) ان الهجرة إذا لم تكن لله لم يكن لها موقع ، وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد ، وقوله (من بعد ما ظلموا) معناه أنهم كانوا مظلومين في أيدي الكفار ، لأنهم كانوا يعذبونهم .

ثم قال ﴿ لنبوئنهم في الدنيا حسنة ﴾ وفيه وجوه ، الأول : أن قوله (حسنة) صفة للمصدر من قوله (لنبوئنهم في الدنيا) والتقدير : لنبوئنهم تبوئة حسنة ، وفي قراءة علي عليه السلام (لنبوئنهم إبواءة حسنة) ، الثاني : لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على أهل مكة الذين ظلموهم ، وعلى العرب قاطبة ، وعلى أهل المشرق والمغرب ، وعن عمر أنه كان إذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال : خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ذخر لك في الآخرة أكبر .

﴿ والقول الثالث ﴾ لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم ، وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة . والتقدير : لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة أو بلدة حسنة يعني المدينة .

ثم قال تعالى ﴿ ولأجر الآخرة أكبر ﴾ وأعظم وأشرف (لو كانوا يعلمون) والضمير إلى من يعود ؟ فيه قولان : الأول : انه عائد إلى الكفار ، أي لو علموا أن الله تعالى يجمع لهؤلاء المستضعفين في أيديهم الدنيا والآخرة لرغبوا في دينهم ، والثاني : إنه راجع إلى المهاجرين ، أي لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم .

ثم قال ﴿ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ﴾ وفي محل (الذين) وجوه : الأول : إنه بدل من قوله (والذين هاجروا) ، والثاني : أن يكون التقدير : هم الذين صبروا ، والثالث : أن يكون التقدير : أعني الذين صبروا وكلا الوجهين مدح ، والمعنى : أنهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله ، وعلى المجاهدة وبذل الأموال والأنفس في سبيل الله ، وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل ، أما الصبر فللسعي في قهر النفس ، وأما

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٤٥﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٤٦﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾

التوكل فللانقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية إلى الحق ، فالأول : هو مبدأ السلوك إلى الله تعالى ، والثاني : آخر هذا الطريق ونهايته ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون، أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون أو يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم ﴾.

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة، كانوا يقولون : الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحدا من البشر ، بل لو أراد بعثة رسول الينا لكان يبعث ملكا . وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة الأنعام فلا نعيده ههنا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عنهم: (وقالوا لولا أنزل عليه ملك) وقالوا (أنؤمن لبشر مثلنا) وقالوا (ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشراً مثلكم) وقال (أكان للناس عجباً أن أوحينا الى رجل منهم) . (وقالوا لولا أنزل عليه ملك فيكون معه نذيرا).

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم) والمعنى : أن عادة الله تعالى من أول زمان الخلق والتكليف انه لم يبعث رسولا إلا من البشر ، فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى ، وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك أيضا طعن قديم فلا يلتفت اليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت الآية على أنه تعالى ما أرسل أحدا من النساء ، ودلت أيضا على أنه ما أرسل ملكا ، لكن ظاهر قوله (جاعل الملائكة رسلا) يدل على أن الملائكة رسل الله إلى

سائر الملائكة . فكان ظاهر هذه الآية دليلا على أنه ما أرسل رسولا من الملائكة الى الناس . قال القاضي . وزعم أبو علي الجبائي أنه لم يبعث الى الأنبياء عليهم السلام إلا من هو بصورة الرجال من الملائكة . ثم قال القاضي : لعله أراد أن الملك الذي يرسل الى الأنبياء عليهم السلام بحضرة أممهم . لأنه إذا كان كذلك فلا بد من أن يكون أيضا بصورة الرجال ، كما روي أن جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة ، وإنما قلنا ذلك لأن المعلوم من حال الملائكة أن عند إبلاغ الرسالة من الله تعالى إلى الرسول قد يبقون على صورتهم الأصلية المَلَكيَّة ، وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام على صورته التي هو عليها مرتين ، وعليه تأولوا قوله تعالى ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى ﴾ ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام أتبعه بقوله ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المراد بأهل الذكر وجوه : الأول . قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد أهل التوراة ، والذكر هو التوراة ، والدليل عليه قوله تعالى ﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ﴾ يعني التوراة . الثاني : قال الزجاج : فاسألوا أهل الكتب الذين يعرفون معاني كتب الله تعالى ، فإنهم يعرفون أن الأنبياء كلهم بشر . والثالث ، أهل الذكر أهل العلم بأخبار الماضين ، إذ العالم بالشيء يكون ذاكراً له . والرابع : قال الزجاج : معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق . وأقول : الظاهر أن هذه الشبهة وهي قولهم : الله أعلى وأجل من أن يكون رسوله واحداً من البشر إنما تمسك بها كفار مكة . ثم إنهم كانوا مقرين بأن اليهود والنصارى أصحاب العلوم والكتب فأمرهم الله بأن يرجعوا في هذه المسألة إلى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها . فإن اليهودي والنصراني لا بد لهما من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في أنه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد ؟ منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الآية فقال : لما لم يكن أحد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع إلى المجتهد الآخر الذي يكون عالما لقوله تعالى ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ فإن لم يجب فلا أقل من الجواز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : المُكلَّف إذا نزلت به واقعة فإن كان عالما بحكمها لم يجز له القياس ، وإن لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الآية ، ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس ، فثبت أن تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه

الآية توجب أن لا يجوز ، والله أعلم .

وجوابه : أنه ثبت جواز العمل بالقياس بإجماع الصحابة ، والإجماع أقوى من هذا الدليل ، والله أعلم .

ثم قال تعالى (بالبينات والزبر) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوهاً، الأول: أن التقدير: وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا يوحى اليهم ، وأنكر الفراء ذلك وقال: إن صلة ما قبل (إلا) لا يتأخر إلى بعد، والدليل عليه: أن المستثنى عنه هو مجموع ما قبل إلا مع صلته، فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع إدخال الاستثناء عليه. الثاني: أن التقدير: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم بالبينات والزبُر، وعلى هذا التقدير أرسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء . قال ونظيره: ما مر إلا أخوك بزيد ما مر إلا أخوك ثم يقول مر بزيد . الرابع أن يقال: الذكر بمعنى العلم ، والتقدير فاسألوا أهل الذكر بالبينات والزبر إن كنتم لا تعلمون. الخامس : أن يكون التقدير : إن كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسألوا أهل الذكر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (بالبينات والزبر) لفظة جامعة لكل ما تتكامل به الرسالة ، لأن مدار أمرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى إلى العباد وهي الزبر .

ثم قال تعالى ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزّل اليهم﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر هذا الكلام يقتضي أن هذا الذكر مفتقر إلى بيان رسول الله والمفتقر إلى البيان مجمل . فظاهر هذا النص يقتضي أن القرآن كله مجمل . فلهذا المعنى قال بعضهم :متى وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر لأن القرآن مجمل ، والدليل عليه هذه الآية ، والخبر مبين له بدلالة هذه الآية ، والمبين مقدم على المجمل .

والجواب : أن القرآن منه محكم ، ومنه متشابه ، والمحكم يجب كونه مبينا فثبت أن القرآن ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله (لتبين للناس ما نزل اليهم) محمول على المجملات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما أنزله الله تعالى على المكلفين ، فعند هذا قال نفاة القياس :لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما أنزله الله تعالى على المكلفين من الأحكام ، لاحتمال أن يبين

المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ، ولما دلت هذه الآية على أن المبين لكل التكاليف والأحكام ، هو الرسول صلى الله عليه وسلم علمنا أن القياس ليس بحجة .

وأجيب عنه بأنه صلى الله عليه وسلم لما بين أن القياس حجة ، فمن رجع في تبيين الأحكام والتكاليف إلى القياس ، كان ذلك في الحقيقة رجوعا إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ﴿ أفأمن الذين مكروا السيئات ﴾ المكر في اللغة عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الإخفاء ، ولا بد ههنا من إضمار ، والتقدير : المكرات السيئات ، والمراد أهل مكة ومن حول المدينة . قال الكلبي : المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله تعالى ، والأقرب أن المراد سعيهم في إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه على سبيل الخفية ، ثم أنه تعالى ذكر في تهديدهم أمورا أربعة : الأول : أن يخسف الله بهم الأرض كما خسف بقارون . والثاني : أن يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون ، والمراد أن يأتيهم العذاب من السماء من حيث يفجؤهم فيهلكهم بغتة كما فعل بقوم لوط . والثالث : أن يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين ، وفي تفسير هذا التقلب وجوه : الأول : أنه يأخذهم بالعقوبة في أسفارهم ، فانه تعالى قادر على إهلاكهم في السفر كما أنه قادر على إهلاكهم في الحضر ، وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا ، وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله تعالى: (لا يغرنك تقلبُ الذين كفروا في البلاد) . وثانيها : تفسير هذا اللفظ بأنه يأخذهم بالليل والنهار في أحوال إقبالهم وإدبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الأمور التي يتصرف فيها أمثالهم . وثالثها : أن يكون المعنى أو يأخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا أفكارهم فيحول الله بينهم وبين إتمام تلك الحيل قسراً . كما قال (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يُبصرون) وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى مأخوذ من قوله (وقلبوا لك الأمور) فانهم إذا قلبوها فقد تقلبوا فيها .

﴿ والنوع الرابع ﴾ من الأشياء التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية على سبيل التهديد قوله تعالى (أو يأخذهم على تخوُّف) وفي تفسير التخوف قولان :

﴿ القول الأول ﴾ التخوف تفعل من الخوف ، يقال خفت الشيء وتخوفته . والمعنى أنه تعالى لا يأخذهم بالعذاب أولاً بل يخيفهم أولا ثم يعذبهم بعده ، وتلك الاخافة هو أنه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا أخذا وردا عليهم بعد أن يمر بهم قبل ذلك زمانا طويلا في الخوف والوحشة .

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ ﴿٤٨﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ أن التخوف هو التنقص قال ابن الأعرابي يقال : تخوفت الشيء وتخيفته إذا تنقصته ، وعن عمر أنه قال على المنبر : ماتقولون في هذه الآية ؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال : هذه لغتنا التخوف التنقص ، فقال عمر : هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال نعم: قال شاعرنا وأنشد:

تخوف الرحل منها تامكاً قردا كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر : أيها الناس عليكم بديوانكم لا تضلوا ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال:شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا التنقص يحتمل أن يكون المراد منه ما يقع في أطراف بلادهم كما قال تعالى: ﴿ أولا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها ﴾ والمعنى أنه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من أطراف بلادهم إلى القرى التي تجاورهم حتى يخلص الأمر اليهم فحينئذ يهلكهم ، و يحتمل أن يكون المراد أنه ينقص أموالهم وأنفسهم قليلا قليلا حتى يأتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه الأمور الأربعة ، والحاصل أنه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الأرض ، أو بعذاب ينزل من السماء أو بآفات تحدث دفعة واحدة حال مالا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها ، أو بآفات تحدث قليلا قليلا إلى أن يأتي الهلاك على آخرهم،ثم ختم الآية بقوله ﴿ فإن ربكم لرؤف رحيم ﴾ والمعنى أنه يمهل في أكثر الأمر لأنه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب .

قوله تعالى:﴿ أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون. ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما خوّف المشركين بالأنواع الأربعة المذكورة من العذاب، أردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير أحوال العالم العلوي والسفلي ، وتدبير أحوال الأرواح والأجسام ، ليظهر لهم أن مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية ، لا يعجز عن إيصال العذاب إليهم على أحد تلك الأقسام الأربعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي (أولم تروا) بالتاء على الخطاب ، وكذلك في سورة العنكبوت (أولم تروا أن الله يبدأ الخلق ثم يعيده) بالتاء على الخطاب ، والباقون بالياء فيهما كناية عن الذين مكروا السيئات ، وأيضاً أن ما قبله غيبة وهو قوله (أن يخسف الله بهم الأرض أو يأتيهم العذاب أو يأخذهم) فكذا قوله (أولم يروا) وقرأ أبو عمرو وحده (تتفيؤ) بالتاء والباقون بالياء ، وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجمع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أولم يروا إلى ما خلق الله) لما كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بإلى ، لأن المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر إلى الشيء وتأمل لأحواله ، وقوله (إلى ما خلق الله من شيء) قال أهل المعاني : أراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ، ولفظ الآية يشعر بهذا القيد ، لأن قوله (من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل) يدل على أن ذلك الشيء كثيف يقع له ظل على الأرض ، وقوله (يتفيؤا ظلاله) إخبار عن قوله (شيء) وليس بوصف له ، ويتفيأ يتفعل من الفيء يقال : فاء الظل يفيء فيئاً إذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس . وأصل الفيء الرجوع ومنه فيء المولى ، وذكرنا ذلك في قوله تعالى (فإن فاؤا فإن الله غفور رحيم) وكذلك فيء المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من خالف دينهم ، ومنه قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله منهم) وأصل هذا كله من الرجوع .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا عدي فاء فإنه يتعدى إما بزيادة الهمزة أو بتضعيف العين ، أما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله (ما أفاء الله) وأما بتضعيف العين فكقولك فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ مطاوع فيأ . قال الأزهري : تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار ، فالتفيؤ لا يكون إلا بالعشي بعدما انصرفت عنه الشمس ، والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس كما قال الشاعر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق

قال ثعلب : أخبرت عن أبي عبيدة أن رؤبة قال : كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فيء وما لم يكن عليه الشمس فهو ظل ، ومنهم من أنكر ذلك ، قال أبا زيد أنشد

للنابغة الجعدي :

فسلام الإله يغدو عليهم ... وفيوء الفردوس ذات الظلال

فهذا الشعر قد أوقع فيه لفظ الفيء على ما لم تنسخه الشمس ، لأن ما في الجنة من الظل لم يحصل بعد أن كان زائلاً بسبب نور الشمس ، وتكون العرب في جمع فيء أفياء وهي للعدد القليل ، وفيوء للكثير كالبيوت والعيون . وقوله (ظلاله) أضاف الظلال إلى مفرد ، ومعناه الإضافة إلى ذوي الظلال ، وإنما حسن هذا ، لأن الذي عاد إليه الضمير وإن كان واحداً في اللفظ وهو قوله (إلى ما خلق الله) إلا أنه كثير في المعنى ، ونظيره قوله تعالى (لتستووا على ظهوره) فأضاف الظهور وهو جمع ، إلى ضمير مفرد ، لأنه يعود إلى واحد أريد به الكثرة ، وهو قوله (ما تركبون) هذا كله كلام الواحدي ، وهو بحث حسن . أما قوله (عن اليمين والشمائل) ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ في المراد باليمين والشمائل قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب ، والسبب في تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين أن أقوى جانبي الإنسان يمينه ، ومنه تظهر الحركة القوية ، فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق إلى المغرب ، لا جرم كان المشرق يمين الفلك ، والمغرب شماله .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الشمس عند طلوعها إلى وقت انتهائها إلى وسط الفلك تقع الأظلال إلى الجانب الغربي ، فإذا انحدرت الشمس من وسط الفلك إلى الجانب الغربي وقعت الأظلال في الجانب الشرقي ، فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين إلى الشمال وبالعكس ، وعلى هذا التقدير : فالأظلال في أول النهار تبتدئ من يمين الفلك على الربع الغربي من الأرض ، ومن وقت انحدار الشمس من وسط الفلك تبتدئ الأظلال من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقي من الأرض .

﴿ القول الثاني ﴾ أن البلدة التي يكون عرضها أقل من مقدار الميل ، فإن في الصيف تحصل الشمس على سمتها ، وحينئذ يقع الأظلال على يمينهم ، فهذا هو المراد من انتقال الأظلال عن الأيمن إلى الشمائل وبالعكس . هذا ما حصلناه في هذا الباب ، وكلام المفسرين فيه غير ملخص .

﴿ البحث الثاني ﴾ لقائل أن يقول : ما السبب في أن ذكر اليمين بلفظ الواحد ،

والشمائل بصيغة الجمع ؟

وأجيب عنه بأشياء . أحدها : أنه وحد اليمين والمراد الجمع ولكنه ، اقتصر في اللفظ على الواحد كقوله تعالى (ويولون الدبُر) . وثانيها : قال الفراء : كأنه إذا وحد ذهب إلى واحدة من ذوات الأظلال ، وإذا جمع ذهب إلى كلها ، وذلك لأن قوله (ما خلق الله من شيء) لفظه واحد ، ومعناه : الجمع على ما بيناه فيحتمل كلا الأمرين . وثالثها : أن العرب إذا ذكرت صيغتي جمع عبّرت عن إحداهما بلفظ الواحد كقوله تعالى (وجعل الظلمات والنور) وقوله (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) ورابعها : أنا إذا فسّرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها ، فكانت اليمين واحدة ، وأما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في تلك الأظلال بعد وقوعها على الأرض وهي كثيرة ، فلذلك عبر الله تعالى عنها بصيغة الجمع والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أما قوله (سجداً لله) ففيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد . يقال : سجد البعير إذا طأطأ رأسه ليركب ، وسجدت النخلة إذا مالت لكثرة الحمل . ويقال : اسجد لقرد السوء في زمانه ، أي اخضع له . قال الشاعر :

ترى الأكم فيها سجداً للحوافر

أي متواضعة . إذا عرفت هذا فنقول . إنه تعالى دبر النيرات الفلكية ، والأشخاص الكوكبية بحيث تقع أضواؤها على هذا العالم السفلي على وجوه مخصوصة . ثم إنا نشاهد أن تلك الأضواء ، وتلك الأظلال لا تقع في هذا العالم إلا على وفق تدبير الله تعالى وتقديره ، فنشاهد أن الشمس اذا طلعت وقعت للأجسام الكثيفة أظلال ممتدة في الجانب الغربي من الأرض ، ثم كلما ازدادت الشمس طلوعاً وارتفاعاً ، ازدادت تلك الأظلال نقصاً وانتقاصاً الى الجانب الشرقي الى أن تصل الشمس الى وسط الفلك ، فاذا انحدرت الى الجانب الغربي ابتدأت الأظلال بالوقوع في الجانب الشرقي ، وكلما ازدادت الشمس انحداراً ازدادت الأظلال تمدداً وتزايداً في الجانب الشرقي . وكما أنا نشاهد هذه الحالة في اليوم الواحد ، فكذلك نشاهد أحوال الأظلال مختلفة في التيامن والتياسر في طول السنة ، بسبب اختلاف أحوال الشمس في الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس ، فلما شاهدنا أحوال هذه الأظلال مختلفة بسبب الاختلافات اليومية الواقعة في شرق الأرض وغربها ، وبحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة في يمين الفلك ويساره ، ورأينا أنها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين ، علمنا أنها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره ، فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : اختلاف حال هذه الأظلال معلق باختلاف سير النير الأعظم الذي هو الشمس ، لا لأجل تدبير الله تعالى وتقديره ؟

قلنا : قد دللنا على أن الجسم لا يكون متحركاً لذاته ، إذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة ، لبقي هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته . ولو بقي ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الآخر من الحركة ، ولو كان الأمر كذلك لكان هذا سكوناً لا حركة . فالقول بأن الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكناً لذاته وأنه محال ، وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلاً . فعلمنا أن الجسم يمتنع كونه متحركاً لذاته ، وأيضاً فقد دللنا على أن الأجسام متماثلة في تمام الماهية . فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد وأن يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم .

إذا ثبت هذا فنقول : هب أن اختلاف أحوال الأظلال إنما كان لأجل حركات الشمس ، إلا أنا لما دللنا على أن محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس إلا الله سبحانه كان هذا دليلاً على أن اختلاف أحوال الأظلال لم يقع إلا بتدبير الله تعالى وتخليقه ، فثبت أن المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ، ونظيره قوله (والنجم والشجر يسجدان) وقوله (وظلالهم بالغدو والآصال) قد مر بيانه وشرحه .

﴿ والقول الثاني ﴾ في تفسير هذا السجود ، أن هذه الأظلال واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد . قال أبو العلاء المعري في صفة زاد :

بعرف يظل الجيع فيه سجوده وللأرض زي الراهب المتعبد

فلما كانت الأظلال تشبه شكلها شكل الساجدين أطلق الله عليها هذا اللفظ ، وكان الحسن يقول : أما ظلك فسجد لربك ، وأما أنت فلا تسجد له بئسما صنعت . وقال مجاهد : ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي ، وقيل : ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجداً أم لا .

واعلم أن الوجه الأول أقرب إلى الحقائق العقلية ، والثاني أقرب إلى الشبهات الظاهرة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (سجداً) حال من الظلال وقوله (وهم داخرون) أي صاغرون ، يقال : دخر يدخر دخوراً ، أي صغر يصغر صغاراً ، وهو الذي يفعل ما تأمره شاء أم أبى ، وذلك لأن هذه الأشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله (وهم داخرون)

جاء أيضاً من الظلال

فإن قيل : الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون ؟

قلنا : لأنه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور أشبهوا العقلاء .

أما قوله تعالى ﴿ ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن السجود على نوعين : سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى ، وسجود هو عبارة عن الانقياد لله تعالى والخضوع ، ويرجع حاصل هذا السجود إلى أنه في نفس ممكن الوجود والعدم قابل لهما ، وأنه لا يترجح أحد الطرفين على الآخر إلا لمرجح .

إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد بالسجود المذكور في هذه الآية السجود بالمعنى الثاني وهو التواضع والانقياد ، والدليل عليه أن اللائق بالدابة ليس إلا هذا السجود ومنهم من قال : المراد بالسجود ههنا هو المعنى الأول ، لأن اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لأن السجود بالمعنى الثاني حاصل في كل الحيوانات ، والنباتات ، والجمادات ، ومنهم من قال : السجود لفظ مشترك بين المعنيين ، وحمل اللفظ المشترك لإفادة مجموع معنييه جائز ، فحمل لفظ السجود في هذه الآية على الأمرين معاً ، أما في حق الدابة فبمعنى التواضع ، وأما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى ، وهذا القول ضعيف ، لأنه ثبت أن استعمال اللفظ المشترك لإفادة جميع مفهوماته معاً غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ﴿ من دابة ﴾ قال الأخفش : يريد من الدواب ، وأخبر بالواحد كما تقول ما أتاني من رجل مثله ، وما أتاني من الرجال مثله ، وقال ابن عباس : يريد كل ما دب على الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول : ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر ؟ فنقول فيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ إنه تعالى بيّن في آية الظلال أن الجمادات بأسرها منقادة لله تعالى ، وبين بهذه الآية أن الحيوانات بأسرها منقادة لله تعالى ، لأن أخسها الدواب وأشرفها الملائكة ، فلما بيّن في أخسها وفي أشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلاً على أنها بأسرها منقادة خاضعة لله تعالى .

﴿ والوجه الثاني ﴾ قال حكماء الاسلام : الدابة اشتقاقها من الدبيب ، والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية ، فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب ، فلما ميّز الله تعالى الملائكة عن الدابة علمنا أنها ليست مما يدب ، بل هي أرواح محضة مجردة ، ويمكن الجواب عنه بأن الجناح للطيران مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب ، لأن قوله (وهم لا يستكبرون) يدل على أنهم منقادون لصانعهم وخالقهم ، وأنهم ما خالفوه في أمر من الأمور ، ونظيره قوله تعالى (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما قوله (ويفعلون ما يؤمرون) فهذا أيضاً يدل على أنهم فعلوا كل ما كانوا مأمورين به ، وذلك يدل على عصمتهم من كل الذنوب .

فان قالوا : هب أن هذه الآية تدل على أنهم فعلوا كل ما أمروا به فلم قلتم انها تدل على أنهم تركوا كل ما نهوا عنه ؟

قلنا : لأن كل من نهى عن شيء فقد أمر بتركه ، وحينئذ يدخل في اللفظ ، وإذا ثبت بهذه الآية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب ، وثبت أن إبليس ما كان معصوماً من الذنوب بل كان كافراً ، لزم القطع بأن إبليس ما كان من الملائكة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في بيان هذا المقصود أنه تعالى قال في صفة الملائكة (وهم لا يستكبرون) ثم قال لإبليس (أستكبرت أم كنت من العالين) وقال أيضاً له (اخرج منها فما يكون لك أن تتكبر فيها) فثبت أن الملائكة لا يستكبرون ، وثبت أن إبليس تكبر واستكبر ، فوجب أن لا يكون من الملائكة وأيضاً لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ، ثبت أن القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل ، فان الله تعالى وهو أصدق القائلين لما شهد في هذه الآية على عصمة الملائكة وبراءتهم عن كل ذنب ، وجب القطع بأن تلك القصة كاذبة باطلة ، والله اعلم . واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا إنه تعالى وصفهم بالخوف ، ولولا أنهم يجوزون على أنفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب وإلا لم يحصل الخوف .

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى منذرهم من العقاب فقال (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) وهم لهذا الخوف يتركون الذنب . والثاني : وهو الأصح أن ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نُقِل عن ابن عباس رضي الله عنهما ، والدليل على صحته قوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وهذا يدل على أنه كلما كانت معرفة الله تعالى أتم ، كان الخوف منه أعظم ، وهذا الخوف لا يكون إلا خوف الاجلال والكبرياء والله الأعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المُشَبِّهة :قوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) هذا يدل على أن الله تعالى فوقهم بالذات .

واعلم أنا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) والذي نزيده ههنا أن قوله (يخافون ربهم من فوقهم) معناه يخافون ربهم من أن ينزل عليهم العذاب من فوقهم ، وإذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم ، وأيضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله (وإنا فوقهم قاهرون) والذي يقوي هذا الوجه أنه تعالى لما قال (يخافون ربهم من فوقهم) وجب أن يكون المقتضي لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في أصول الفقه أن الحكم المرتب على الوصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف .

إذا ثبت هذا فنقول : هذا التعليل إنما يصح لو كان المراد بالفوقية بالقهر والقدرة لأنها هي الموجبة للخوف ، أما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل أن حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع أنه أخس عبيده فسقطت هذه الشبهة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت هذه الآية على أن الملائكة مكلَّفون من قِبَل الله تعالى وأن الأمر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ، ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الخير والشر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ تمسك قوم بهذه الآية في بيان أن الملك أفضل من البشر من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ إنه تعالى قال (ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة) وذكرنا أن تخصيص هذين النوعين بالذكر إنما يحسن إذا كان أحد الطرفين أخس المراتب وكان الطرف الثاني أشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقي ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الملائكة أشرف خلق الله تعالى .

﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ۝ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ۝ وَمَا بِكُم مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ﴾

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن قوله تعالى (وهم لا يستكبرون) يدل على أنه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله (ويفعلون ما يؤمرون) يدل على أن أعمالهم خالية عن الذنب والمعصية ، فمجموع هذين الكلامين يدل على أن بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاق الفاسدة والأفعال الباطلة ، وأما البشر فليسوا كذلك ، ويدل عليه القرآن والخبر ، أما القرآن فقوله تعالى (قُتِلَ الانسان ما أكفره) وهذا الحُكم عام في الانسان ، وأقل مراتبه أن تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الأحوال الذميمة . وأما الخبر فقوله عليه السلام : ما منا إلا وقد عصى أو همّ بالمعصية غير يحي بن زكريا ، ومن المعلوم بالضرورة أن المبرأ عن المعصية والهم بها أفضل ممن عصى أو همّ بها .

﴿ الوجه الثالث ﴾ إنه لا شك أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بأدوار متطاولة وأزمان ممتدة ، ثم إنه وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة ، وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين : الأول : قوله عليه السلام : «الشيخ في قومه كالنبي في أمته» ، فضّلَ الشيخ على الشاب ، وما ذاك إلا لانه لمّا كان عمره أطول فالظاهر أن طاعته أكثر فكان أفضل . والثاني : أنه ﷺ قال : «من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر مَنْ عمل بها إلى يوم القيامة» فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها ، لزم أن يقال إنهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة ، وهي طاعة الخالق القديم الرحيم ، والبشر إنما جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم ، فوجب بمقتضى هذا الخبر أن كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل للملائكة مثله ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم أفضل من غيرهم .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في دلالة الآية على هذا المعنى قوله (يخافون ربهم من فوقهم) وقد بينا بالدليل أن هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة ، فظاهر الآية يدل على أنه لا شيء فوقهم في الشرف والرتبة إلا الله تعالى . وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فاياي فارهبون . وله ما في السموات والأرض وله الدين واصبا أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم إذا مسكم

الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾

الضر فإليه تجأرون ثم إذا كشف الضرّ عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن كل ما سوى الله سواء كان من عالم الأرواح أو من عالم الأجسام ، فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى وكبريائه ، أتبعه في هذه الآية بالنهي عن الشرك وبالأمر بأن كل ما سواه فهو ملكه وأنه غني عن الكل فقال: ﴿ لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد ﴾ وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : إن الإلهين لا بد وأن يكونا اثنين ، فما الفائدة في قوله ﴿ إلهين اثنين ﴾

وجوابه من وجوه : أحدها : قال صاحب النظم : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : لا تتخذوا اثنين إلهين . وثانيها : وهو الأقرب عندي أن الشيء إذا كان مستنكراً مستقبحاً ، فمن أراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سبباً لوقوف العقل على ما فيه من القبح .

إذا عرفت هذا فالقول بوجود الإلهين قول مستقبح في العقول ، ولهذا المعنى فإن أحداً من العقلاء لم يقل بوجود إلهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال ، فقوله ﴿ لا تتخذوا إلهين اثنين ﴾ المقصود من تكريره تأكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح . وثالثها : أن قوله ﴿ إلهين ﴾ لفظ واحد يدل على أمرين : ثبوت الإله وثبوت التعدد ، فإذا قيل : لا تتخذوا إلهين ، لم يُعْرَف من هذا اللفظ أن النهي وقع عن إثبات الإله أو عن إثبات التعدد أو عن مجموعهما . فلما قال ﴿ لا تتخذوا إلهين اثنين ﴾ ثبت أن قوله ﴿ لا تتخذوا إلهين ﴾ نهي عن إثبات التعدد فقط ، ورابعها : أن التثنية منافية للإلهية ، وتقريره من وجوه : الأول : أنا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجباً لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة ، فكل واحد منهما مركب من جزأين ، وكل مركب فهو ممكن ، فثبت أن القول بأن واجب الوجود أكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود . الثاني : أنا لو فرضنا إلهين وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه امتنع كون أحدهما أولى بالفعل من الثاني ، لأن الحركة الواحدة والسكون الواحد لا تقبل القسمة

أصلاً ولا التفاوت أصلاً ، وإذا كان كذلك امتنع أن تكون القدرة على أحدهما أكمل من القدرة على الثاني ، وإذا ثبت هذا امتنع كون إحدى القدرتين أولى بالتأثير من الثانية ، وإذا ثبت هذا فإما أن يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال ، أو لا يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال أو لا يحصل مراد كل واحد منهما البتة ، فحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزاً والعاجز لا يكون إلهاً ، فثبت أن كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما إلهاً . الثالث : أنا لو فرضنا إلهين اثنين لكان إما أن يقدر أحدهما على أن يستر ملكه عن الآخر أو لا يقدر ، فإن قدر ذاك إله والآخر ضعيف ، وإن لم يقدر فهو ضعيف . والرابع : وهو أن أحدهما إما أن يقوى على مخالفة الآخر ، أو لا يقوى عليه فإن لم يقو عليه فهو ضعيف ، وإن قوي عليه فذاك الآخر إن لم يقو على الدفع فهو ضعيف ، وإن قوي عليه فالأول المغلوب ضعيف . فثبت أن الاثنينية والإلهية متضادتان . فقوله (لا تتخذوا إلهين اثنين) المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الإلهية وبين الثنية ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال (إنما هو إله واحد) والمعنى : أنه لما دلت الدلائل السابقة على أنه لا بد للعالم من الإله ، وثبت أن القول بوجود الإلهين محال ، ثبت أنه لا إله إلا الواحد الأحد الحق الصمد .

ثم قال بعده ﴿ فإياي فارهبون ﴾ وهذا رجوع من الغيبة إلى الحضور ، والتقدير : أنه لما ثبت أن الإله واحد وثبت أن المتكلم بهذا الكلام إله ، فحينئذ ثبت أنه لا إله للعالم إلا المتكلم بهذا الكلام ، فحينئذ يحسن منه أن يعدل من الغيبة إلى الحضور ، ويقول (فإياي فارهبون) وفيه دقيقة أخرى وهي أن قوله (فإياي فارهبون) يفيد الحصر ، وهو أن لا يرهب الخلق إلا منه ، وأن لا يرغبوا إلا في فضله وإحسانه ، وذلك لأن الموجود إما قديم وإما محدث ، أما القديم الذي هو الإله فهو واحد ، وأما ما سواه فمحدث ، وإنما حدث بتخليق ذلك القديم وإيجاده ، ولما كان كذلك فلا رغبة إلا إليه ولا رهبة إلا منه ، فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وبتخليقه تنقطع الضرورات .

ثم قال بعده ﴿ وله ما في السموات والأرض ﴾ وهذا حق ، لأنه لما كان الإله واحداً ، والواجب لذاته واحداً ، كان كل ما سواه حاصلاً بتخليقه وتكوينه وإيجاده ، فثبت بهذا البرهان صحة قوله (وله ما في السموات والأرض) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، لأن أفعال العباد من جملة ما في السموات والأرض ، فوجب أن تكون أفعال العباد لله تعالى ، وليس المراد من كونها لله تعالى أنها مفعولة لله لأجله ولغرض طاعته ، لأن فيها

المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة ، لا لغرض الطاعة ، فوجب أن يكون المراد من قولنا بها الله أنها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب .

ثم قال بعده ﴿ وله الدين واصبا ﴾ الدين ههنا الطاعة ، والواصب الدائم . يقال : وصب الشيء يصب وصوبا إذا دام ، قال تعالى (ولهم عذاب واصب) ويقال : واظب على الشيء وواصب عليه إذا داوم ، ومفازة واصبة أي بعيدة لا غاية لها . ويقال للعليل واصب ، لكون ذلك المرض لازما له . قال ابن قتيبة : ليس من أحد يدان له ويطاع ، إلا انقطع ذلك بسبب في حال الحياة أو بالموت إلا الحق سبحانه ، فان طاعته واجبة أبدا .

واعلم أن قوله (واصبا) حال ، والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل . وأقول : الدين قد يعنى به الانقياد . يقال : يا من دانت له الرقاب أي انقادت . فقوله (وله الدين واصبا) أي انقياد كل ما سواه له لازم أبدا ، لأن انقياد غيره له معلل بأن غيره ممكن لذاته ، والممكن لذاته يلزمه أن يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم . والماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا ، والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ، ينتج أن الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ، فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير . وأقول : في الآية دقيقة أخرى ، وهي أن العقلاء اتفقوا على أن الممكن حال حدوثه محتاج الى السبب المرجح ، واختلفوا في الممكن حال بقائه هل هو محتاج الى السبب ؟ قال المحققون : إنه محتاج لأن علة الحاجة هي الامكان ، والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حال حدوث الممكن وحال بقائه ، فوجب أن تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها .

اذا عرفت هذا فقوله (وله ما في السموات والأرض) معناه : أن كل ما سوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود أو من الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص . وقوله (وله الدين واصبا) معناه أن هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما أبدا ، وهو إشارة الى ما ذكرناه من أن الممكن حال بقائه لا يستغني عن المرجح والمخصص ، وهذه دقائق من أسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الألفاظ الفائضة من عالم الوحي والنبوة .

ثم قال تعالى ﴿ أفغير الله تتقون ﴾ والمعنى : أنكم بعد ما عرفتم أن إله العالم واحد وعرفتم أن كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ، ومحتاج اليه أيضا في وقت دوامه وبقائه ، فبعد العلم بهذه الأصول كيف يعقل أن يكون للانسان رغبة في غير الله تعالى أو رهبة عن غير الله تعالى ؟ فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب (أفغير الله تتقون) !

ثم قال ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه لما بين بالآية الأولى أن الواجب على العاقل أن لا يتقي غير الله ، بين في هذه الآية أنه يجب عليه أن لا يشكر أحدا إلا الله تعالى ، لأن الشكر إنما يلزم على النعمة ، وكل نعمة حصلت للانسان فهي من الله تعالى لقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) فثبت بهذا أن العاقل يجب عليه أن لا يخاف وأن لا يتقي أحدا إلا الله وأن لا يشكر أحدا إلا الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الايمان حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة ، وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله (وما بكم من نعمة فمن الله) ينتج أن الايمان من الله وإنما قلنا : إن الايمان نعمة ، لأن المسلمين مطبقون على قولهم : الحمد لله على نعمة الايمان ، وأيضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به ، وأعظم الأشياء في النفع هو الايمان ، فثبت أن الايمان نعمة .

وإذا ثبت هذا فنقول : وكل نعمة فهي من الله تعالى لقوله تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وهذه اللفظة تفيد العموم ، وأيضا مما يدل على أن كل نعمة فهي من الله ، لأن كل ما كان موجودا فهو إما واجب لذاته ، وإما ممكن لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الله تعالى ، والممكن لذاته لا يوجد إلا لمرجح ، وذلك المرجح إن كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وإن كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الأول فيه ، ولا يذهب إلى التسلسل ، بل ينتهي إلى إيجاد الواجب لذاته ، فثبت بهذا البيان أن كل نعمة فهي من الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النعم إما دينية ، وإما دنيوية ، أما النعم الدينية فهي إما معرفة الحق لذاته وإما معرفة الخير لأجل العمل به ، وأما النعم الدنيوية فهي إما نفسانية وإما بدنية ، وإما خارجية،وكل واحد من هذه الثلاثة جنس تحته أنواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) والاشارة إلى تفصيل تلك الأنواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيدها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما دخلت الفاء في قوله (فمن الله) لأن الباء في قوله (بكم) متصلة بفعل مضمر ، والمعنى : ما يكن بكم أو ما حل بكم من نعمة فمن الله .

ثم قال تعالى ﴿ ثم إذا مسكم الضرّ ﴾ قال ابن عباس : يريد الأسقام والأمراض والحاجة (فاليه تجأرون) أي ترفعون أصواتكم بالاستغاثة ، وتتضرعون اليه بالدعاء يقال : جأر يجأر جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة ، وقال الأعشى يصف راهبا :

يراوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا

والمعنى : إنه تعالى بيّن أن جميع النعم من الله تعالى ، ثم إذا اتفق لأحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فإلى الله يجأر ، أي لا يستغيث أحداً إلا الله تعالى لعلمه بأنه لا مفزع للخلق إلا هو . فكأنه تعالى قال لهم فأين أنتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة ؟ ثم قال بعده (ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون) فبين تعالى أن عند كشف الضر وسلامة الأحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضرّ في أن لا يفزع إلا إلى الله تعالى ، وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره ، وهذا جهل وضلال ، لأنه لما شهدت فطرته الأصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضراء والآفات والمخافات أنه لا مفزع إلا إلى الواحد ولا مستغاث إلا الواحد ، فعند زوال البلاء والضراء وجب أن يبقى على ذلك الاعتقاد ، فأما أنه عند نزول البلاء يقر بأنه لا مستغاث إلا الله تعالى ، وعند زوال البلاء يثبت الأضداد والشركاء ، فهذا جهل عظيم وضلال كامل . ونظير هذه الآية قوله تعالى (فلما نجاهم إلى البرّ إذا هم يشركون).

ثم قال تعالى ﴿ليكفروا بما آتيناهم﴾ وفي هذه اللام وجهان : الأول : أنها لام كي والمعنى أنهم أشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم ، وغرضهم من ذلك الإشراك أن يكفروا بكون ذلك الإنعام من الله تعالى ، ألا ترى أن العليل إذا اشتد وجعه تضرع إلى الله تعالى في إزالة ذلك الوجع ، فإذا زال أحال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني ، وهذا أكثر أحوال الخلق . وقال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي رحمه الله : في اليوم الذي كنت أكتب هذه الأوراق وهو اليوم الأول من محرم سنة اثنتين وستمائة حصلت زلزلة شديدة ، وهدة عظيمة وقت الصبح ورأيت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع ، فلما سكنت وطاب الهواء ، وحسن أنواع الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا إلى ما كانوا عليه من السفاهة والجهالة ، وكانت هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الإنسان .

﴿والقول الثاني﴾ أن هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) يعني أن عاقبة تلك التضرعات ما كانت إلا هذا الكفر .

واعلم أن المراد بقوله (بما آتيناهم) فيه قولان : الأول : أنه عبارة عن كشف الضر وإزالة المكروه . والثاني : قال بعضهم : المراد به القرآن وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرائع .

واعلم أنه تعالى توعّدهم بعد ذلك فقال (فتمتعوا) وهذا لفظ أمر ، والمراد منه التهديد ، كقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وقوله (قل آمنوا به أو لا تؤمنوا)

وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَاهُمْ ۗ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴿٥٦﴾ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ فسوف تعلمون ﴾ أي عاقبة أمركم وما ينزل بكم من العذاب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وإذا بُشِّرَ أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم.يتوارى من القوم من سوء ما بُشِّر به أيمسكه على هُوْن أم يدسُّه في التراب ألا ساء ما يحكمون.للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد أقوال أهل الشرك والتشبيه ، شرع في هذه الآية تفاصيل أقوالهم وبيَّنَ فسادها وسخافتها .

﴿ فالنوع الأول ﴾ من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في قوله (لِمَا لا يعلمون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان : الأول : إنه عائد إلى المشركين المذكورين في قوله (إذا فريق منكم بربهم يشركون) والمعنى أن المشركين لا يعلمون.والثاني : أنه عائد إلى الأصنام أي لا تعلم الأصنام ما يفعل عبدتها.قال بعضهم : الأول أولى لوجوه : أحدها : أن نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز . وثانيها : أن الضمير في قوله (ويجعلون) عائد إلى المشركين فكذلك في قوله (لما لا يعلمون) يجب أن يكون عائدا إليهم.وثالثها : أن قوله (لما لا يعلمون) جمع بالواو والنون ، وهو بالعقلاء أليق منه بالأصنام التي هي جمادات ، ومنهم من قال بل القول الثاني أولى لوجوه :

الأول : أنا إذا قلنا إنه عائد إلى المشركين افتقرنا إلى إضمار ، فان التقدير : ويجعلون لما لا يعلمون إلهاً ، أو لما لا يعلمون كونه نافعاً ضاراً ، وإذا قلنا إنه عائد إلى الأصنام ، لم نفتقر إلى الاضمار لأن التقدير : ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم . والثاني : أنه لو كان العلم مضافاً إلى المشركين لفسد المعنى ، لأن من المحال أن يجعلوا نصيباً من رزقهم لما لا يعلمونه . فهذا ما قيل في ترجيح أحد هذين القولين على الآخر .

واعلم أنا إذا قلنا بالقول الأول افتقرنا فيه إلى الاضمار ، وذلك يحتمل وجوهاً : أحدها : ويجعلون لما لا يعلمون له حقاً ، ولا يعلمون في طاعته نفعاً ولا في الاعراض عنه ضرراً . قال مجاهد : يعلمون أن الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون أنه ينفعهم ويضرهم نصيباً . وثانيها : ويجعلون لما لا يعلمون إلهيتها . وثالثها : ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها معبودة . ورابعها : المراد استحقار الأصنام حتى كأنها لقلتها لا تعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير ذلك النصيب احتمالات : الأول : المراد منه أنهم جعلوا لله نصيباً من الحرث والأنعام يتقربون إلى الله تعالى به ، ونصيباً إلى الأصنام يتقربون به إليها ، وقد شرحنا ذلك في آخر سورة الأنعام . والثاني : أن المراد من هذا النصيب ، البحيرة ، والسائبة ، والوصيلة ، والحام ، وهو قول الحسن . والثالث . ربما اعتقدوا في بعض الأشياء أنه إنما حصل باعانة بعض تلك الأصنام ، كما أن المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة ، فيقولون لزحل كذا من المعادن والنبات والحيوانات ، وللمشتري أشياء أخرى فكذا ههنا .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال (تالله لتسألن) وهذا في هؤلاء الأقوام خاصة بمنزلة قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) وعلى التقديرين فأقسم الله تعالى بنفسه أنه يسألهم ، وهذا تهديد منه شديد ، لأن المراد أنه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد ، وفي وقت هذا السؤال احتمالان : الأول : أنه يقع ذلك السؤال عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب ، وقيل عند عذاب القبر . والثاني : أنه يقع ذلك في الآخرة ، وهذا أولى لأنه تعالى قد أخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عند المسألة فهو إلى الوعيد أقرب .

﴿ النوع الثاني ﴾ من كلماتهم الفاسدة أنهم يجعلون لله البنات ، ونظيره قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) كانت خزاعة وكنانة تقول الملائكة بنات الله . أقول أظن أن العرب إنما أطلقوا لفظ البنات لأن الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون أشبهوا النساء في الاستتار فأطلقوا عليهم لفظ البنات . وأيضاً قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن

العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر فأطلقوا عليه لفظ التأنيث فهذا ما يغلب على الظن في سبب إقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب الباطل ، ولما حكى الله تعالى عنهم هذا القول قال: (سبحانه) وفيه وجوه: الأول: أن يكون المراد تنزيه ذاته عن نسبة الولد اليه. والثاني: تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح ، وهو وصف الملائكة بالأنوثة ثم نسبتها بالولدية إلى الله تعالى. والثالث: قيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الأول .

ثم قال تعالى ﴿ ولهم ما يشتهون ﴾ أجاز الفراء في « ما » وجهين : الأول : أن يكون في محل النصب على معنى : ويجعلون لأنفسهم ما يشتهون . والثاني : أن يكون رفعا على الابتداء كأنه تم الكلام عند قوله (سبحانه) ثم ابتدأ فقال: (ولهم ما يشتهون) يعني البنين وهو كقوله (أم له البنات ولكم البنون) ثم اختار الوجه الثاني وقال : لو كان نصبا لقال ولأنفسهم ما يشتهون ، لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ، ولا تقول جعلت لك ، ورأي الزجاج إجازة الوجه الأول ، وقال « ما » في موضع رفع لا غير ، والتقدير : ولهم الشيء الذي يشتهونه ، ولا يجوز النصب لأن العرب تقول جعل لنفسه ما تشتهي ، ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني نفسه . ثم إنه تعالى ذكر أن الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد البنت لنفسه فما لا يرتضيه لنفسه كيف ينسبه لله تعالى؟ فقال: (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور إلا أنه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغير بشرة الوجه ، ومعلوم أن السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه . فوجب أن يكون لفظة التبشير حقيقة في القسمين ، ويتأكد هذا بقوله (فبشرهم بعذاب أليم) ومنهم من قال : المراد بالتبشير ههنا الاخبار ، والقول الأول أدخل في التحقيق .

أما قوله ﴿ ظل وجهه مسودا ﴾ فالمعنى أنه يصير متغيرا تغير مغتم ، ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا ، وأقول إنما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم ، وذلك لأن الانسان إذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ، ووصل إلى الأطراف ، ولاسيما إلى الوجه لما بينهما من التعلق الشديد ، وإذا وصل الروح إلى ظاهر الوجه أشرق الوجه وتلألأ واستنار ، وأما إذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه أثر قوي في ظاهر الوجه ، فلا جرم يربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه أثر الأرضية والكثافة ، فثبت أن من لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه ، ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده ، فلهذا السبب جعل بياض الوجه وإشراقه كناية عن الفرح وغبرته كمودته

وسواده كناية عن الغم والحزن والكراهية ، ولهذا المعنى قال (ظل وجهه مسودا وهو كظيم) أي ممتلىء غماً وحزناً .

ثم قال تعالى ﴿ يتوارى من القوم من سوء ﴾ أي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به ، قال المفسرون : كان الرجل في الجاهلية إذا ظهر آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم إلى أن يعلم ما يولد له فإن كان ذكراً ابتهج به ، وإن كان أنثى حزن ولم يظهر للناس أياماً يدبر فيها أنه ماذا يصنع بها ؟ وهو قوله (أيمسكه على هون أم يدسه في التراب) والمعنى : أيحبسه ؟ والإمساك ههنا بمعنى الحبس كقوله (أمسك عليك زوجك) وإنما قال (أيمسكه) ذكره بضمير الذكران لأن هذا الضمير عائد على « ما » في قوله (ما بشر به) والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال إنه أهون عليه هون وهوانا ، وأهنته هونا وهوانا ، وذكرنا هذا في سورة الأنعام عند قوله (عذاب الهون) وفي أن هذا الهون صفة من ؟ قولان : الأول : أنه صفة المولودة ، ومعناه أنه يمسكها عن هون منه لها ، والثاني . قال عطاء عن ابن عباس : أنه صفة للأب ، ومعناه أنه يمسكها مع الرضا بهوان نفسه وعلى رغم أنفه

ثم قال ﴿ أم يدسه في التراب ﴾ والدس إخفاء في الشيء . يروى أن العرب كانوا يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت . وروي عن قيس بن عاصم أنه قال . يا رسول الله إني واريت ثماني بنات في الجاهلية فقال عليه السلام « أعتق عن كل واحدة منهن رقبة » فقال : يا نبي الله إني ذو إبل ، فقال « اهد عن كل واحدة منهن هديا » وروي أن رجلا قال يا رسول الله : ما أجد حلاوة الإسلام منذ أسلمت . فقد كانت لي في الجاهلية ابنة فأمرت امرأتي أن تزينها فأخرجتها إلى فانتهيت بها إلى واد بعيد القعر فألقيتها فيه ، فقالت : يا أبت قتلتني . فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء ، فقال عليه السلام « ما كان في الجاهلية فقد هدمه الإسلام وما كان في الإسلام يهدمه الاستغفار » واعلم أنهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها إلى أن تموت ، ومنهم من يرميها من شاهق جبل ، ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها ، وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية ، وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ، ثم إنه قال (ألا ساء ما يحكمون) وذلك لأنهم بلغوا في الاستنكاف من البنت إلى أعظم الغايات . فأولها : أنه يسود وجهه ، وثانيها : أنه يختفي عن القوم من شدة نفرته عن البنت ، وثالثها : أن الولد محبوب بحسب الطبيعة ، ثم إنه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها ، وذلك يدل على أن النفرة عن البنت والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغاً لا يزداد عليه . إذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف عنه إلى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل أن ينسبه لإله العالم المقدس المتعالي عن مشابهة جميع المخلوقات ؟ ونظير هذه الآية قوله تعالى

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ﴿٦٢﴾

(ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذاً قسمة ضيزى).

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان الجبر، لأنهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما إذا أضيف الى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه ، فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ، ثم قال : بل أعظم ، لأن إضافة البنات اليه إضافة قبح واحد ، وذلك أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إلى الله تعالى . فيقال للقاضي : إنه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تعالى أردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي ، وإلا فليس كل ما قبح منا في العرف قبح من الله تعالى . الا ترى أن رجلا لو زين إماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ، ثم جمع بين الكل وأزال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق ، فعلمنا أن التعويل على هذه الوجوه المبنية على العرف ، إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية ، وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله ، فلا جرم حسن تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية . أما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة أن خالقها هو الله تعالى ، فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر لولا شدة التعصب ؟ والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ للذين لا يؤمنون بالآخرة مَثَلُ السوء ولله المثل الأعلى ﴾ والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهي احتياجهم إلى الولد ، وكراهتهم الاناث خوف الفقر والعار (ولله المثل الأعلى) أي الصفة العالية المقدسة ، وهي كونه تعالى منزها عن الولد .

فان قيل : كيف جاء (ولله المثل الأعلى) مع قوله (فلا تضربوا لله الأمثال) .

قلنا : المثل الذي يذكره الله حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولو يؤاخذ اللهُ الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون، ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى، لا جَرَمَ أن لهم النار وأنهم مفرطون،تالله لقد أرسلنا إلى

﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى

أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب أليم وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾.

اعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم ، بين أنه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة ، إظهاراً للفضل والرحمة والكرم ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بقوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة) من وجهين : الأول : أنه قال (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) فأضاف الظلم الى كل الناس ، ولا شك أن الظلم من المعاصي ، فهذا يقتضي كون كل إنسان آتيا بالذنب والمعصية ، والأنبياء عليهم السلام من الناس ، فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية ، والثاني : أنه تعالى قال : ما ترك على ظهرها من دابة ، وهذا يقتضي أن كل من كان على ظهر الأرض فهو آت بالظلم والذنب ، حتى يلزم من إفناء كل من كان ظالما إفناء كل الناس . أما إذا قلنا : الأنبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فلا يجب إفناؤهم ، وحينئذ لا يلزم من إفناء كل الظالمين إفناء كل الناس ، وأن لا يبقى على ظهر الأرض دابة ، ولما لزم علمنا أن كل البشر ظالمون سواء كانوا من الأنبياء أو لم يكونوا كذلك .

والجواب : ثبت بالدليل أن كل الناس ليسوا ظالمين لأنه تعالى قال(ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) أي فمن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ، ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم ، فعلمنا أن المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين ، فثبت بهذا الدليل أنه لا يجوز أن يقال كل الخلق ظالمون .

وإذا ثبت هذا فنقول : الناس المذكورون في قوله (ولو يؤاخذ الله الناس) إما كل العصاة المستحقين للعقاب أو الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين أثبتوا لله البنات ، وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من احتج بهذه الآية على ان الاصل في المضار الحرمة ، فقال : لو كان الضرر مشروعا لكان إما أن يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم أولا على هذا الوجه ، والقسمان باطلان ، فوجب أن لا يكون مشروعا أصلا .

أما بيان فساد القسم الأول ، فلقوله تعالى : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة . والاستدلال به من وجهين : الأول : أن كلمة « لو » وضعت لانتفاء الشيء لانتفاء غيره . فقوله : ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ، يقتضي أنه تعالى ما أخذهم بظلمهم وأنه ترك على ظهرها من دابة . والثاني : أنه لما دلت الآية على أن لازمة أخذ الله الناس بظلمهم هو أن لا يترك على ظهرها دابة ، ثم إنا نشاهد أنه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرين ، فوجب القطع بأنه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم ، فثبت بهذا أنه لا يجوز أن تكون المضار مشروعة على وجه تقع أجزية عن الجرائم .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يكون مشروعا ابتداء لا على وجه يقع أجزية عن جرم سابق ، فهذا باطل بالاجماع ، فثبت أن مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا . ويتأكد هذا أيضا بآيات أخرى كقوله تعالى (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) وكقوله (وما جعل عليكم في الدين من حَرَج) وكقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وكقوله عليه السلام « لا ضرر ولا ضرار في الاسلام » وكقوله « ملعون من ضر مسلما » فثبت بمجموع هذه الآيات والأحاديث أن الأصل في المضار الحرمة، فنقول : إذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه ، فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام ، وإلا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الأصل الذي قررناه . ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على أن كل ما يريده الانسان وجب أن يكون مشروعا في حقه ، لأن المنع منه ضرر ، والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الأصل وكل ما يكرهه الانسان وجب أن يحرم لأن وجوده ضرر والضرر غير مشروع ، فثبت أن هذا الأصل يتناول جميع الوقائع الممكنة إلى يوم القيامة ، ثم نقول القياس الذي يتمسك به في اثبات الأحكام إما أن يكون على وفق هذه القاعدة أو على خلافها ، والأول باطل ؛ لأن هذا الأصل يغني عنه ، والثاني باطل ؛ لأن النص راجح على القياس والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قالت المعتزلة : هذه الآية دالة على أن الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى ، بل تكون أفعالا للعباد ، لأنه تعالى أضاف ظلم العباد إليهم ، وما أضافه إلى نفسه . فقال (ولو يؤاخذ الله النَّاسَ بظلمهم) وأيضا فلو كان خَلْقاً لله تعالى لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى ، ولما منع الله تعالى العباد من الظلم في هذه الآية ؛ فبأن يكون منزها عن الظلم كان أولى ، قالوا : ويدل أيضا على أن أعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب ان قوله (بظلمهم) الباء فيه تدل على العلية كما في قوله (ذلك بأنهم شاقوا الله) .

واعلم أن الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده . والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ظاهر الآية يدل على أن إقدام الناس على الظلم يوجب إهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز ، لأن الدابة لم يصدر عنها ذنب ، فكيف يجوز إهلاكها بسبب ظلم الناس ؟

والجواب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنا لا نسلم أن قوله : «ما ترك على ظهرها من دابة» يتناول جميع الدواب .

وأجاب أبو علي الجبائي عنه : أن المراد لو يؤاخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم ، وحينئذ لا يبقى لهم نسل ، ثم من المعلوم أنه لا أحدا إلا وفي أحد آبائه من يستحق العذاب وإذا هلكوا فقد بطل نسلهم ، فكان يلزمه أن لا يبقى في العالم أحد من الناس ، وإذا بطلوا وجب أن لا يبقى أحد من الدواب أيضا ، لأن الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم ، فهذا وجه لطيف حسن .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن الهلاك إذا ورد على الظلمة ورد أيضا على سائر الناس والدواب ، فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا ، وفي حق غيرهم امتحانا ، وقد وقعت هذه الواقعة في زمان نوح عليه السلام .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنه تعالى لو أخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النبت فكان لا تبقى على ظهرها دابة ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه : أنه سمع رجلا يقول إن الظالم لا يضر إلا نفسه ، فقال : لا والله بل إن الحبارى في وكرها لتموت بظلم الظالم ، وعن ابن مسعود رضي الله عنه : كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم ، فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم أن لفظة الدابة يتناول جميع الدواب .

﴿ والجواب الثاني ﴾ أن المراد من قوله : ما ترك على ظهرها من دابة : أي ما ترك على ظهرها من كافر ، فالمراد بالدابة الكافر ، والدليل عليه قوله تعالى (أولئك كالأنعام بل هم أضل) والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الكناية في قوله (عليها) عائدة إلى الأرض ، ولم يسبق لها ذكر ، إلا أن ذكر الدابة يدل على الأرض ، فإن الدابة إنما تدب عليها ، وكثيرا ما يكنى عن الأرض ، وإن لم يتقدم ذكرها لأنهم يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها أكرم من فلان ، يعنون على الأرض .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى ﴾ ليتوالدوا ، وفي تفسير هذا الأجل قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول عطاء : عن ابن عباس أنه يريد أجل القيامة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد منتهى العمر ، وجه القول الأول : أن معظم العذاب يوافيهم يوم القيامة ، ووجه القول الثاني : أن المشركين يؤاخذون بالعقوبة إذا انقضت أعمارهم وخرجوا من الدنيا .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الأقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم قوله : (ويجعلون لله ما يكرهون).

واعلم أن المراد من قوله (ويجعلون) أي البنات التي يكرهونها لأنفسهم ، ومعنى قوله (يجعلون) يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقوله جعلت زيدا على الناس أي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة).

ثم قال تعالى ﴿ وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى ﴾ قال الفراء والزجاج : موضع « أن » نصب لأن قوله (أن لهم الحسنى) بدل من الكذب ، وتقدير الكلام وتصف ألسنتهم أن لهم الحسنى . وفي تفسير (الحسنى) ههنا قولان : الأول : المراد منه البنون ، يعني أنهم قالوا لله البنات ولنا البنون . والثاني : أنهم مع قولهم بإثبات البنات لله تعالى ، يصفون أنفسهم بأنهم فازوا برضوان الله تعالى بسبب هذا القول ، وأنهم على الدين الحق والمذهب الحسن . الثالث : أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة والثواب من الله تعالى .

فان قيل : كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيامة ؟

قلنا : كلهم ما كانوا منكرين للقيامة ، فقد قيل : إنه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيامة ، ولذلك فانهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى أن يموت ويقولون إن ذلك الميت إذا حشر فانه يحشر معه مركوبه ، وأيضا فبتقدير انهم كانوا منكرين للقيامة فلعلهم قالوا : إن كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه ، ومن الناس من قال : الأولى أن يحمل (الحسنى) على هذا الوجه بدليل أنه تعالى قال بعده (لا جرم أن لهم النار) فرد عليهم قولهم وأثبت لهم النار ، فدل هذا على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة . قال الزجاج : لا رد لقولهم ، والمعنى ليس الأمر كما وصفوا جرم فعلهم أي كسب ذلك القول لهم النار ، فعلى هذا لفظ

و«أن» في محل النصب بوقوع الكسب عليه . وقال قطرب (أن) في موضع رفع ، والمعنى : وجب أن لهم النار وكيف كان الإعراب فالمعنى هو أنه يحق لهم النار ويجب ويثبت . وقوله (وأنهم مفرطون) قرأ نافع وقتيبة عن الكسائي (مفرطون) بكسر الراء ، والباقون (مفرطون) بفتح الراء . أما قراءة نافع فقال الفراء : المعنى أنهم كانوا مفرطين على أنفسهم في الذنوب ، وقيل : أفرطوا في الافتراء على الله تعالى ، وقال أبو علي الفارسي : كأنه من أفرط ، أي صار ذا فرط مثل أجرب ، أي صار ذا جرب والمعنى : أنهم ذوو فرط إلى النار كأنهم قد أرسلوا من يهيء لهم مواضع فيها . وأما قراءة قوله (مفرطون) بفتح الراء ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المعنى : أنهم متروكون في النار . قال الكسائي : يقال ما أفرطت من القوم أحداً ، أي ما تركت . وقال الفراء : تقول العرب أفرطت منهم ناساً ، أي خلفتهم وأنسيتهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ (مفرطون) أي معجلون قال الواحدي رحمه الله : وهو الاختيار ووجهه ما قال أبو زيد وغيره فرط الرجل أصحابه يفرطهم فرطاً وفروطاً إذا تقدمهم إلى الماء ليصلح الدلاء والأرسان ، وأفرط القوم الفارط ، وفرطوه إذا قدموه فمعنى قوله (مفرطون) على هذا التقدير كأنهم قدموا إلى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم . ثم بين تعالى أن مثل هذا الصنع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الأمم السابقين في حق الأنبياء المتقدمين عليهم السلام ، فقال : (تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم) وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم . قالت المعتزلة : الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه : الأول : أنه إذا كان خالق أعمالهم هو الله تعالى ، فلا فائدة في التزيين . والثاني : أن ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه . والثالث : أن التزيين هو الذي يدعو الإنسان إلى الفعل ، وإذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله تعالى كان ضرورياً فلم يكن التزيين داعياً . والرابع : أن على قولهم ، الخالق لذلك العمل ، أجدر أن يكون ولياً لهم من الداعي إليه . والخامس : أنه تعالى أضاف التزيين إلى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت إضافته إلى الشيطان كذباً .

وجوابه : أن كل مزين للقبائح في أعين الكفار هو الشيطان ، فمزين تلك الوساوس في عين الشيطان إن كان شيطاناً آخر لزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فهو المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿ فهو وليهم اليوم ﴾ وفيه احتمالان : الأول : أن المراد به كفار مكة

وبقوله (فهو وليهم اليوم) أي الشيطان ويتولى إغواءهم وصرفهم عنك ، كما فعل بكفار الأمم قبلك . فيكون على هذا التقدير رجع عن أخبار الأمم الماضية إلى الإخبار عن كفار مكة . الثاني : أنه أراد باليوم يوم القيامة . يقول فهو ولي أولئك الذين كفروا يزين لهم أعمالهم يوم القيامة ، وأطلق اسم اليوم على يوم القيامة لشهرة ذلك اليوم . والمقصود من قوله (فهو وليهم اليوم) هو إنه لا وليّ لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك انهم إذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ، ورأوا أنه لا مخلص له منه ، كما لا مخلص لهم منه ، جاز أن يوبخوا بأن يقال لهم : هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ، ثم ذكر تعالى أنه مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الحجة وأزاح العلة فقال (وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى : أنا ما أنزلنا عليك القرآن إلا لتبين لهم بواسطة بيانات هذا القرآن الأشياء التي اختلفوا فيها . والمختلفون هم أهل الملل والأهواء ، وما اختلفوا فيه ، هو الدين : مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر ، وإثبات المعاد ونفيه ، ومثل الأحكام ، مثل أنهم حرموا أشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرهما وحللوا أشياء تحرم كالميتة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللام في قوله (لتبين) تدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض ، ونظيره آيات كثيرة منها قوله (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس) وقوله (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)

وجوابه : أنه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه إلى التأويل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قوله . (هدى ورحمة) معطوفان على محل قوله (لتبين) إلا أنهما انتصبا على أنه مفعول لهما ، لأنهما فعلا الذي أنزل الكتاب ، ودخلت اللام في قوله (لتبين) لأنه فعل المخاطب لا فعل المنزل ، وإنما ينتصب مفعولاً له ما كان فعلاً لذلك الفاعل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الكلبي : وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، لا ينفي كونه كذلك في حق الكل ، كما أن قوله تعالى في أول سورة البقرة (هدى للمتقين) لا ينفي كونه هدى لكل الناس ، كما ذكره في قوله (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) وإنما خص المؤمنين بالذكر من حيث أنهم قبلوه فانتفعوا به ، كما في قوله (إنما أنت منذر من يخشاها) لأنه إنما انتفع بالإنذار هذا القوم فقط ، والله أعلم .

وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٥﴾ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

قوله تعالى ﴿ والله أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآية لقوم يسمعون وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون ﴾

اعلم أنا قد ذكرنا أن المقصود الأعظم من هذا القرآن العظيم تقرير أصول أربعة : الالهيات والنبوات والمعاد وإثبات القضاء والقدر ، والمقصود الأعظم من هذه الأصول الاربعة تقرير الالهيات ، فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول في وعيد الكفار عاد إلى تقرير الالهيات . وقد ذكرنا في أول هذه السورة أنه تعالى لما أراد ذكر دلائل الالهيات ابتدأ بالاجرام الفلكية ، وثنى بالانسان ، وثلث بالحيوان ، وربع بالنبات ، وخمس بذكر أحوال البحر والأرض ، فههنا في هذه الآية لما عاد إلى تقرير دلائل الالهيات بدأ أولا بذكر الفلكيات فقال (والله أنزل من السماء ماء فأحيى به الأرض بعد موتها) والمعنى : أنه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الأرض ، والمراد بحياة الأرض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد أن كان لا يثمر ، وينفع بعد أن كان لا ينفع ، وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا كثيرة .

ثم قال تعالى ﴿ إن في ذلك لآية لقوم يسمعون ﴾ سماع إنصاف وتدبر لأن من لم يسمع بقلبه فكأنه أصم لم يسمع .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآيات الاستدلال بعجائب أحوال الحيوانات وهو قوله (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه) قد ذكرنا معنى العبرة في قوله (لعبرة لأولي الأبصار) وفيه مسائل :

«المسألة الأولى» قرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحفص عن عاصم ، وحمزة والكسائي (نسقيكم) بضم النون ، والباقون بالفتح ، أما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول : سقيته حتى روي أسقيه قال تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) وقال (والذي هو يطعمني ويسقين) وقال (وسقوا ماء حميما) ومن ضم النون فهو من قولك : أسقاه إذا جعل له شرابا كقوله (وأسقيناكم ماء فراتا) وقوله (فأسقيناكموه) والمعنى ههنا أنا جعلناه في كثرته وإدامته كالسقيا ، واختار أبو عبيد الضم قال : لأنه شرب دائم ، وأكثر ما يقال في هذا المقام أسقيت .

«المسألة الثانية» قوله (مما في بطونه) الضمير عائد إلى الأنعام فكان الواجب أن يقال مما في بطونها . وذكر النحويون فيه وجوها : الأول : أن لفظ الأنعام لفظ مفرد وضع لإفادة جمع ، كالرهط والقوم والبقر والنعم ، فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد ، وهو التذكير ، وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع ، وهو التأنيث ، فلهذا السبب قال ههنا في بطونه ، وقال في سورة المؤمنين (في بطونها) الثاني قوله (في بطونه) أي في بطون ما ذكرناه وهذا جواب الكسائي . قال المبرد : هذا شائع في القرآن ، قال تعالى : (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي) يعني هذا الشيء الطالع ربي ، وقال (إن هذه تذكرة فمن شاء ذكره) أي ذكر هذا الشيء .

واعلم أن هذا إنما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقي ، أما الذي تأنيثه حقيقي ، فلا يجوز ، فإنه لا يجوز في مستقيم الكلام أن يقال جاريتك ذهب ، ولا غلامك ذهبت على تقدير أن تحمله على النسمة . الثالث : أن فيه إضمارا ، والتقدير : نسقيكم مما في بطونه اللبن إذ ليس كلها ذات لبن .

«المسألة الثالثة» الفرث : سرجين الكرش ، روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال : إذا استقر العلف في الكرش صار أسفله فرثا وأعلاه دما وأوسطه لبنا ، فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ، ويبقى الفرث كما هو ، فذاك هو قوله تعالى (من بين فرث ودم لبنا خالصا) لا يشوبه الدم ولا الفرث .

ولقائل أن يقول : الدم واللبن لا يتولدان ألبتة في الكرش ، والدليل عليه الحس فإن هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا ، وما رأى أحد في كرشها لا دما ولا لبنا ، ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب أن يشاهد ذلك في بعض الأحوال ، والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير إليه ، بل الحق أن الحيوان إذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف إلى معدته إن كان إنسانا ، وإلى كرشه إن كان من الأنعام وغيرها ، فإذا طبخ وحصل الهضم الأول فيه فما

كان منه صافيا انجذب إلى الكبد ، وما كان كثيفا نزل إلى الأمعاء ، ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد يطبخ فيها ويصير دما ، وذلك هو الهضم الثاني ، ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية ، أما الصفراء فتذهب إلى المرارة ، والسوداء إلى الطحال ، والماء إلى الكلية ، ومنها إلى المثانة ، وأما ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة ، وهي العروق النابتة من الكبد ، وهناك يحصل الهضم الثالث ، وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم في تلك العروق إلى الضرع ، والضرع لحم غددي رخو أبيض فيقلب الله تعالى الدم عند انصبابه إلى ذلك اللحم الغددي الرخو الأبيض من صورة الدم إلى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن .

فإن قيل : فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن ؟

قلنا : الحكمة الإلهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته ، فمزاج الذكر من كل حيوان يجب أن يكون حارا يابسا ، ومزاج الأنثى يجب أن يكون باردا رطبا ، والحكمة فيه أن الولد إنما يتكون في داخل بدن الأنثى ، فوجب أن تكون الأنثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين : الأول : أن الولد إنما يتولد من الرطوبات ، فوجب أن يحصل في بدن الأنثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد . والثاني : أن الولد إذا كبر وجب أن يكون بدن الأم قابلا للتمدد حتى يتسع لذلك الولد ، فإذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الأم كان بدنها قابلا للتمدد ، فيتسع للولد ، فثبت بما ذكرنا أنه تعالى خص بدن الأنثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ، ثم إن الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الأم ، فعند انفصال الجنين تنصب إلى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير .

إذا عرفت هذا فاعلم أن السبب الذي لأجله يتولد اللبن من الدم في حق الأنثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق .

إذا عرفت هذا التصوير فنقول : المفسرون قالوا : المراد من قوله (من بين فرث ودم) هو أن هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد ، فالفرث يكون في أسفل الكرش ، والدم يكون في أعلاه ، واللبن يكون في الوسط ، وقد دللنا على أن هذا القول على خلاف الحس والتجربة ، ولأن الدم لو كان يتولد في أعلى المعدة والكرش كان يجب إذا قاء أن يقيء الدم وذلك باطل قطعا . وأما نحن فنقول : المراد من الآية هو أن اللبن إنما يتولد من بعض أجزاء الدم ، والدم إنما يتولد من الأجزاء اللطيفة التي في الفرث ، وهو الأشياء المأكولة الحاصلة في الكرش ، وهذا

اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث أولا ، ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا ، فصفاه الله تعالى عن تلك الأجزاء الكثيفة الغليظة ، وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبناً موافقا لبدن الطفل ، فهذا ما حصلناه في هذا المقام ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكم عجيبة وأسرار بديعة ، يشهد صريح العقل بأنها لا تحصل إلا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم ، وبيانه من وجوه : الأول ، أنه تعالى خلق في أسفل المعدة منفذاً يخرج منه ثقل الغذاء ، فاذا تناول الانسان غذاء أو شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء من ذلك المأكول والمشروب الى أن يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثقل هناك ، فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثقل ، وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها إلا بتدبير الفاعل الحكيم ، لأنه متى كانت الحاجة الى بقاء الغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ ، واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح ، فحصول الانطباق تارة والانفتاح أخرى ، بحسب الحاجة وتقدير المنفعة ، مما لا يتأتى إلا بتقدير الفاعل الحكيم . الثاني : أنه تعالى أودع في الكبد قوة تجذب الأجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك المأكول أو المشروب ، ولا تجذب الأجزاء الكثيفة ، وخلق في الأمعاء قوة تجذب تلك الأجزاء الكثيفة التي هي الثقل ، ولا تجذب الأجزاء اللطيفة البتة ، ولو كان الأمر بالعكس لاختلفت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب . والثالث : أنه تعالى أودع في الكبد قوة هاضمة طابخة ، حتى أن تلك الأجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ، ثم إنه تعالى أودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء ، وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء ، وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية ، حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن ، وتخصيص كل واحد من هذه الأعضاء بتلك القوة والخاصية لا يمكن إلا بتقدير الحكيم العليم . الرابع : أن في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الأم ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو أعضاء ذلك الولد وازدياده ، فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب إلى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له ، فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا إلى الرحم ولا إلى الثدي ، بل ينصب على مجموع بدن المتغذي ، فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتأتى إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم . والخامس : أن عند تولد اللبن في الضرع أحدث تعالى في حلمة الثدي ثقوبا صغيرة ومسام ضيقة ، وجعلها بحيث إذا اتصل المص أو الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ، ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا ، فحينئذ لا يخرج منها إلا ما كان في غاية الصفاء واللطافة ، وأما الأجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ

الضيقة فتبقى في الداخل . والحكمة في إحداث تلك الثقوب الصغيرة ، والمسام الضيقة في رأس حلمة الثدي أن يكون ذلك كالمصفاة ، فكل ما كان لطيفاً خرج ، وكل ما كان كثيفاً احتبس في الداخل ولم يخرج . فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصاً موافقاً لبدن الصبي سائغاً للشاربين . السادس : أنه تعالى ألهم ذلك الصبي إلى المص ، فإن الأم كلما ألقمت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال يأخذ في المص ، فلولا أن الفاعل المختار الرحيم ألهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص ، وإلا لم يحصل الانتفاع بتخليق ذلك اللبن في الثدي . السابع : أنا بينا أنه تعالى إنما خلق اللبن من فضلة الدم ، وإنما خلق الدم من الغذاء الذي يتناوله الحيوان ، فالشاة لما تناولت العشب والماء فالله تعالى خلق الدم من لطيف تلك الأجزاء ، ثم خلق اللبن من بعض أجزاء ذلك الدم ، ثم إن اللبن حصلت فيه أجزاء ثلاثة على طبائع متضادة ، فما فيه من الدهن يكون حاراً رطباً ، وما فيه من المائية يكون بارداً رطباً ، وما فيه من الجبنية يكون بارداً يابساً ، وهذه الطبائع ما كانت حاصلة في ذلك العشب الذي تناولته الشاة . فظهر بهذا أن هذه الأجسام لا تزال تنقلب من صفة إلى صفة ومن حالة إلى حالة ، مع أنه لا يناسب بعضها بعضاً ولا يشاكل بعضها بعضاً ، وعند ذلك يظهر أن هذه الأحوال إنما تحدث بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر أحوال هذا العالم على وفق مصالح العباد ، فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الأعلى والأسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته ، له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين .

أما قوله ﴿ سائغاً للشاربين ﴾ فمعناه : جارياً في حلوقهم لذيذاً هنيئاً . يقال : ساغ الشراب في الحلق وأساغه صاحبه . ومنه قوله (ولا يكاد يسيغه)

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال أهل التحقيق : اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار سبحانه ، فكذلك يدل على إمكان الحشر والنشر ، وذلك لأن هذا العشب الذي يأكله الحيوان إنما يتولد من الماء والأرض ، فخالق العالم دبر تدبيراً ، فقلب ذلك الطين نباتاً وعشباً ، ثم إذا أكله الحيوان دبر تدبيراً آخر فقلب ذلك العشب دماً ، ثم دبر تدبيراً آخر فقلب ذلك الدم لبناً ، ثم دبر تدبيراً آخر فحدث من ذلك اللبن الدهن والجبن . فهذا يدل على أنه تعالى قادر على أن يقلب هذه الأجسام من صفة إلى صفة ، ومن حالة إلى حالة فإذا كان كذلك لم يمتنع أيضاً أن يكون قادراً على أن يقلب أجزاء أبدان الأموات إلى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك ، فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على أن البعث والقيامة أمر ممكن غير ممتنع والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً ﴾ اعلم

أنه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات في الآية المتقدمة ، ذكر في هذه الآية بعض منافع النبت ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فإن قيل : بم تعلق قوله (ومن ثمرات النخيل والأعناب) ؟

قلنا : بمحذوف تقديره : ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب أي من عصيرها، وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه . وقوله (تتخذون منه سكرا) بيان وكشف عن كنه الأسقاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي (الأعناب) عطف على الثمرات لا على النخيل ، لأنه يصير التقدير : ومن ثمرات الأعناب ، والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة أخرى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير السكر وجوه : الأول . السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا . نحو : رشد رشدا ورشدا . وأما الرزق الحسن فسائر ما يتخذ من النخيل والأعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب .

فإن قيل : الخمر محرمة فكيف ذكرها الله في معرض الإنعام ؟

أجابوا عنه من وجهين الأول : أن هذه السورة مكية ، وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة ، فكان نزول هذه الآية في الوقت الذي كانت الخمر فيه غير محرمة . الثاني . أنه لا حاجة إلى التزام هذا النسخ . وذلك لأنه تعالى ذكر ما في هذه الأشياء من المنافع ، وخاطب المشركين بها ، والخمر من أشربتهم فهي منفعة في حقهم ، ثم إنه تعالى نبه في هذه الآية أيضا على تحريمها ، وذلك لأنه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر ، فوجب أن لا يكون السكر رزقا حسنا ، ولا شك أنه حسن بحسب الشهوة ، فوجب أن يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة ، وهذا إنما يكون كذلك إذا كانت محرمة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن السكر هو النبيذ ، وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم حتى يشتد ، وهو حلال عند أبي حنيفة رحمه الله إلى حد السكر ، ويحتج بأن هذه الآية تدل على أن السكر حلال لأنه تعالى ذكره في معرض الإنعام والمنة ، ودل الحديث على أن الخمر حرام قال عليه السلام « الخمر حرام لعينها » وهذا يقتضي أن يكون السكر شيئا غير الخمر ، وكل من أثبت هذه المغايرة قال إنه النبيذ المطبوخ .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن السكر هو الطعام . قاله أبو عبيدة ، واحتج عليه بقول الشاعر :

جعلت أعراض الكرام سكرا

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾

أي جعلت دمهم طعاما لك ، قال الزجاج : هذا بالخمر أشبه منه بالطعام . والمعنى أنك جعلت تتخمر بأعراض الكرام ، والمعنى : أنه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق أعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه ، وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر ، قال (إن في ذلك لآية لقوم يعقلون) والمعنى : أن من كان عاقلا ، علم بالضرورة أن هذه الأحوال لا يقدر عليها إلا الله سبحانه وتعالى ، فيحتج بحصولها على وجود الإله القادر الحكيم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن إخراج الألبان من النعم ، وإخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والأعناب دلائل قاهرة ، وبينات باهرة على أن لهذا العالم إلها قادرا مختارا حكيما ، فكذلك إخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على إثبات هذا المقصود ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وأوحى ربك إلى النحل) يقال وحى وأوحى ، وهو الالهام ، والمراد من الالهام أنه تعالى قرر في أنفسها هذه الأعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر ، وبيانه من وجوه . الأول : أنها تبني البيوت المسدسة من أضلاع متساوية ، لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها ، والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت إلا بآلات وأدوات مثل المسطر والفرجار . والثاني : أنه ثبت في الهندسة أن تلك البيوت لو كانت مشكلة بأشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة ، أما إذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج ضائعة ، فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف

إلى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الأعاجيب . والثالث : أن النحل يحصل فيما بينها واحد يكون كالرئيس للبقية ، وذلك الواحد يكون أعظم جثة من الباقي ، ويكون نافذ الحكم على تلك البقية ، وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران ، وذلك أيضاً من الأعاجيب . والرابع : أنها إذا نفرت من وكرها ذهبت مع الجمعية إلى موضع آخر ، فإذا أرادوا عودها إلى وكرها ضربوا الطنبور والملاهي وآلات الموسيقى ، وبواسطة تلك الألحان يقدرون على ردها إلى وكرها ، وهذا أيضاً حالة عجيبة ، فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة ، وكان حصول هذه الأنواع من الكياسة ليس إلا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي ، لا جرم قال تعالى في حقها (وأوحى ربك إلى النحل)

واعلم أن الوحي قد ورد في حق الأنبياء لقوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا) وفي حق الأولياء أيضا قال تعالى (وإذ أوحيت إلى الحواريين) وبمعنى الالهام في حق البشر قال تعالى (وأوحينا إلى أم موسى) وفي حق سائر الحيوانات كما في قوله (وأوحى ربك إلى النحل) ولكل واحد من هذه الأقسام معنى خاص . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج : يجوز أن يقال سمي هذا الحيوان نحلا ، لأن الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها ، وقال غيره النحل يذكر ويؤنث ، وهي مؤنثة في لغة الحجاز ، ولذلك أنثها الله تعالى ، وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده إلا الهاء .

ثم قال تعالى:﴿ أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف:(أن اتخذي) هي « أن » المفسرة ، لأن الايحاء فيه معنى القول ، وقرىء (بيوتا) بكسر الباء (ومن الشجر ومما يعرشون) أي يبنون ويسقفون ، وفيه لغتان ، قرىء بهما ، ضم الراء وكسرها مثل يعكفون ويعكفون .

واعلم أن النحل نوعان :

﴿ النوع الأول ﴾ ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها أحد من الناس .

﴿ والنوع الثاني ﴾ التي تسكن بيوت الناس وتكون في تعهدات الناس ، فالأول هو المراد بقوله (أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر) والثاني : هو المراد بقوله (ومما يعرشون) وهو خلايا النحل .

فإن قيل : ما معنى « من » في قوله (أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون) وهلا قيل في الجبال وفي الشجر ؟

قلنا : أريد به معنى البعضية ، وأن لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر ، بل في مساكن توافق مصالحها وتليق بها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر قوله تعالى (أن اتخذي من الجبال بيوتا) أمر ، وقد اختلفوا فيه ، فمن الناس من يقول لا يبعد أن يكون لهذه الحيوانات عقول ، ولا يبعد أن يتوجه عليها من الله تعالى أمر ونهي ، وقال آخرون : ليس الأمر كذلك بل المراد منه أنه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب هذه الأحوال ، والكلام المستقصى في هذه المسألة مذكور في تفسير قوله تعالى (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) .

ثم قال تعالى ﴿ ثم كلي من كل الثمرات ﴾ لفظة « من » ههنا للتبعيض أو لابتداء الغاية ، ورأيت في كتب الطب أنه تعالى دبر هذا العالم على وجه ، وهو أنه يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي ويقع ذلك الطل على أوراق الأشجار ، فقد تكون تلك الأجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الأوراق والأزهار ، وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها أجزاء محسوسة .

﴿ أما القسم الثاني ﴾ فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على أطراف الطرفاء في بعض البلدان وذلك محسوس .

﴿ وأما القسم الأول ﴾ فهو الذي ألهم الله تعالى هذا النحل حتى أنها تلتقط تلك الذرات من الأزهار وأوراق الأشجار بأفواهها وتأكلها وتغتذي بها ، فاذا شبعت التقطت بأفواهها مرة أخرى شيئا من تلك الأجزاء وذهبت بها إلى بيوتها ووضعتها هناك ، لأنها تحاول أن تدخر لنفسها غذاءها ، فاذا اجتمع في بيوتها من تلك الأجزاء الطلية شيء كثير فذلك هو العسل ، ومن الناس من يقول : إن النحل تأكل من الأزهار الطيبة والأوراق العطرة أشياء ، ثم إنه تعالى يقلب تلك الأجسام في داخل بدنها عسلا ، ثم إنها تقيء مرة أخرى فذاك هو العسل ، والقول الأول أقرب إلى العقل وأشد مناسبة إلى الاستقراء ، فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ، ولا شك أنه طل يحدث في الهواء ويقع على أطراف الأشجار والأزهار فكذا ههنا ، وأيضا فنحن نشاهد أن هذا النحل إنما يتغذى بالعسل ، ولذلك فانا إذا استخرجنا العسل من بيوت النحل نترك لها بقية من ذلك لأجل أن تغتذي بها ، فعلمنا أنها إنما تغتذي بالعسل وأنها إنما تقع على الأشجار والأزهار لأنها تغتذي بتلك الأجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى (ثم كلي من كل الثمرات) كلمة (من) ههنا تكون

لابتداء الغاية ، ولا تكون للتبعيض على هذا القول .

ثم قال تعالى ﴿ فاسلكي سبل ربك ﴾ والمعنى : ثم كلي كل ثمرة تشتهيها فاذا أكلتها فاسلكي سبل ربك في الطرق التي ألهمك وأفهمك في عمل العسل ، أو يكون المراد . فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك . أما قوله (ذللا) ففيه قولان : الأول : أنه حال من السبل لأن الله تعالى ذللها لها ووطأها وسهلها ، كقوله (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا) ، الثاني : أنه حال من الضمير في (فاسلكي) أي وأنت أيها النحل ذلل منقادة لما أمرت به غير ممتنعة .

ثم قال تعالى ﴿ يخرج من بطونها ﴾ وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة . والسبب فيه أن المقصود من ذكر هذه الأحوال أن يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لأحوال العالم العلوي والسفلي ، فكأنه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال : إنا ألهمنا هذا النحل لهذه العجائب ، لأجل أن يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه قد ذكرنا أن من الناس من يقول : العسل عبارة عن أجزاء طلية تحدث في الهواء وتقع على أطراف الأشجار وعلى الأوراق والأزهار ، فيلتقطها الزنبور بفمه ، فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله (يخرج من بطونها) أي من أفواهها ، وكل تجويف في داخل البدن فانه يسمى بطنا ، ألا ترى انهم يقولون : بطون الدماغ وعنوا أنها تجاويف الدماغ . وكذا ههنا يخرج من بطونها أي من افواهها ، وأما على قول أهل الظاهر ، وهو أن النحلة تأكل الأوراق والثمرات ثم تقيء فذلك هو العسل فالكلام ظاهر .

ثم قال تعالى ﴿ شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ﴾ اعلم أنه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاثة :

﴿ فالصفة الأولى ﴾ كونه شرابا والأمر كذلك ، لأنه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الأشربة .

﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله (مختلف الوانه) والمعنى : أن منه أحمر وأبيض وأصفر . ونظيره قوله تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود) والمقصود منه إبطال القول بالطبع ، لأن هذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة لما حدث على ألوان مختلفة ، دل ذلك على أن حدوث تلك الألوان بتدبير الفاعل المختار ، لا لأجل إيجاب الطبيعة .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله (فيه شفاء للناس) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو الصحيح أنه صفة للعسل .

فإن قالوا : كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرار ؟

قلنا : إنه تعالى لم يقل : إنه شفاء لكل الناس ولكل داء وفي كل حال ، بل لما كان شفاء للبعض ومن بعض الأدواء صلح بأن يوصف بأنه فيه شفاء ، والذي يدل على أنه شفاء في الجملة؛ أنه قلّ معجون من المعاجين إلا وتمامه وكماله إنما يحصل بالعجن بالعسل ، وأيضا فالأشربة المتخذة منه في الأمراض البلغمية عظيمة النفع .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول مجاهد أن المراد : أن القرآن شفاء للناس ، وعلى هذا التقدير فقصة تولد العسل من النحل تمت عند قوله (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه) ثم ابتدأ وقال (فيه شفاء للناس) أي في هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي في قصة النحل . وعن ابن مسعود : أن العسل شفاء من كل داء ، والقرآن شفاء لما في الصدور .

واعلم أن هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان : الأول : أن الضمير في قوله (فيه شفاء للناس) يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وما ذاك إلا قوله (شراب مختلف ألوانه) وأما الحكم بعود هذا الضمير إلى القرآن مع أنه غير مذكور فيما سبق ، فهو غير مناسب . والثاني : ما روى أبو سعيد الخدري : أنه جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : إن أخي يشتكي بطنه فقال : « اسقه عسلا » فذهب ثم رجع فقال : قد سقيته فلم يغن عنه شيئا . فقال عليه الصلاة والسلام : « اذهب واسقه عسلا » فذهب فسقاه ، فكأنما نشط من عقال ، فقال : « صدق الله وكذب بطن أخيك » وحملوا قوله « صدق الله وكذب بطن أخيك » على قوله (فيه شفاء للناس) وذلك إنما يصح لو كان هذا صفة للعسل .

فإن قال قائل : ما المراد بقوله عليه السلام « صدق الله وكذب بطن أخيك » ؟

قلنا : لعله عليه السلام علم بنور الوحي أن ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك ، فلما لم يظهر نفعه في الحال مع أنه عليه السلام كان عالما بأنه سيظهر نفعه بعد ذلك ، كان هذا جاريا مجرى الكذب ، فلهذا السبب أطلق عليه هذا اللفظ .

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿ إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون ﴾ واعلم أن تقرير هذه الآية من وجوه : الأول : اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾

البيوت المسدسة وسائر الأحوال التي ذكرناها . والثاني : اهتداؤها إلى جميع تلك الأجزاء العسلية من أطراف الأشجار والأوراق . والثالث : خلق الله تعالى الأجزاء النافعة في جو الهواء ، ثم إلقاؤها على أطراف الأشجار والأوراق ، ثم إلهام النحل إلى جمعها بعد تفريقها وكل ذلك أمور عجيبة دالة على أن إله العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا إن الله عليم قدير ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما ذكر تعالى بعض عجائب أحوال الحيوانات ، ذكر بعده بعض عجائب أحوال الناس ، فمنها ما هو مذكور في هذه الآية وهو إشارة إلى مراتب عمر الانسان ، والعقلاء ضبطوها في أربع مراتب : أولها : سن النشو والنماء . وثانيها : سن الوقوف وهو سن الشباب . وثالثها : سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة . ورابعها : سن الانحطاط الكبير وهو سن الشيخوخة . فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب إلى بعض ، على أن ذلك الناقل هو الله تعالى ، والأطباء الطبائعيون قالوا : المقتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان ، وأنا أحكي كلامهم على الوجه الملخص وأبين ضعفه وفساده ، وحينئذ يبقى أن ذلك الناقل هو الله سبحانه ، وعند ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكر الله تعالى في هذه الآية . قال الطبائعيون : إن بدن الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث ، والمني والدم جوهران حاران رطبان ، والحرارة إذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته وأفادته نوع يبس ، وهذا مشاهد معلوم ، قالوا : فلا يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الأعضاء ويظهر فيه الانعقاد ، ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وسائر الأعضاء . فإذا تم تكون البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الأم ، ومع ذلك فالرطوبات زائدة ، والدليل عليه أنك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الأم لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضروف ، ثم إن ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها ، قالوا : ويحصل للبدن ثلاثة أحوال :

﴿ الحالة الأولى ﴾ أن تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته ، وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء ، وذلك هو سن النشوء والنماء ونهايته إلى ثلاثين سنة أو خمس وثلاثين سنة .

﴿ الحالة الثانية ﴾ أن تصير رطوبات البدن أقل مما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الأصلية إلا أنها لا تكون زائدة على هذا القدر ، وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين ، وعند تمامه يتم الأربعون .

﴿ والحالة الثالثة ﴾ أن تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية ، وعند ذلك يظهر النقصان ، ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن الكهولة وتمامه إلى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه إلى مائة وعشرين سنة . فهذا هو الذي حصله الأطباء في هذا الباب . وعندي أن هذا التعليل ضعيف ، ويدل على ضعفه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنا نقول إن في أول ما كان المني منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت ضعيفة بهذا السبب ، ثم إنها مع ضعفها قويت على تحليل أكثر تلك الرطوبات وإمالتها من حد الدموية والمنوية إلى أن صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا ، وعندما تولدت الأعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات . فوجب أن تكون للحرارة الغريزية قوة أزيد مما كانت قبل ذلك ، فوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن وكماله أزيد من تحليلها قبل تولد البدن ، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك ، لأن قبل تولد البدن انتقل جسم المني والدم إلى أن صار عظما وعصبا ، وأما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره فلو كان تولد هذه الأعضاء بسبب تأثير الحرارة في الرطوبة لوجب أن يكون تحليل الرطوبات بعد كمال البدن أكثر من تحليلها قبل تكون البدن ، ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أن تولد البدن إنما كان بتدبير قادر حكيم يدبر أبدان الحيوانات على وفق مصالحها ، وأنه ما كان تولد البدن لأجل ما قالوه من تأثير الحرارة في الرطوبة .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في إبطال هذا الكلام أن نقول : إن الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الإنسان الكامل إما أن تكون هي عين ما كان حاصلا في جوهر النطفة أو صارت أزيد مما كانت . والأول باطل : لأن الحار الغريزي الحاصل في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك أن جرم النطفة كان قليلا صغيرا ، فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية إلا ذلك القدر كان في غاية القلة ، ولم يظهر منه في هذا البدن أثر أصلا ، وأما الثاني : ففيه تسليم أن الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن ، وإذا تزايدت

الحرارة الغريزية ساعة فساعة ، وثبت أن تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة ، فوجب أن يبقى البدن الحيواني أبداً في التزايد والتكامل ، وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن ازدياد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب الطبيعة ، بل بسبب تدبير الفاعل المختار .

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو الذي أوردناه على الأطباء في كتبنا الكبرى في الطب فقلنا : هب أن الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم إن الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما كانت وأن ينتقل الإنسان من سن الشباب إلى سن النقصان ؟ قالوا : السبب فيه أنه إذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية ، فتقل الرطوبات الغريزية حتى صارت بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية ، وإذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضاً . لأن الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية ، فإذا قل الغذاء ضعف المتغذي . فالحاصل : إن الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية ، وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ، ويلزم من ضعف إحداهما ضعف الأخرى إلى أن تنتهي إلى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء ، وحينئذ تنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت ، هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب ، وهو ضعيف لأنا نقول : إن الحرارة الغريزية إذا أثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية وتقليلها ، فلم لا يجوز أن يقال : إن القوة الغاذية تورد بدلها . فعند هذا قالوا : القوة الغاذية إنما تقوى على إيراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية ، فأما عند ضعفها فلا ، فنقول : فههنا لزم الدور ، لأن الرطوبة الغريزية إنما تقل وتنقص ، لو لم تكن القوة الغاذية وافية بإيراد بدلها ، وإنما تعجز القوة الغاذية عن هذا الإيراد إذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة ، وإنما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة أن لو قلت الرطوبة الغريزية ، وإنما تحصل هذه القلة إذا عجزت الغاذية عن إيراد البدل ، فثبت أن على القول الذي قالوه يلزم الدور وأنه باطل . فثبت أن تعليل انتقال الإنسان من سن إلى سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلاً . ولما بطل هذا القول وجب القطع بإسناد هذه الأحوال إلى الإله القادر المختار الحكيم الرحيم الذي يدبر أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها ، وذلك هو المطلوب . وقد كنت أقرأ يوماً من الأيام سورة والمرسلات فلما وصلت إلى قوله تعالى ﴿ ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين ﴾ قلت : لا شك أن المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا تكون الأبدان الحيوانية إلى الطبائع وتأثير الحرارة في الرطوبة ، وأنا أؤمن من صميم قلبي يا رب العزة بأن هذه التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذي هو أحكم الحاكمين وأكرم الأكرمين .

إذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله (والله خلقكم) ، لأنه ثبت أن خالق أبدان الناس وسائر الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى ، وقوله (ثم يتوفاكم) ولما بطل السبب الذي ذكروه في صيرورة الموت فاسد باطل ، وأنه يلزم عليه القول بالدور ، ولما بطل ذلك ثبت أن الحياة والموت إنما حصلا بتخليق الله ، وبتقديره ، وقوله (ومنكم من يرد إلى أرذل العمر) قد بينا بالدليل أن الطبائع لا يجوز أن تكون علة لانتقال الانسان من الكمال إلى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بأن انتقال الانسان من الشباب الى الشيخوخة ، ومن الصحة الى الهرم ، ومن العقل الكامل الى أن صار خرفا غافلا ليس بمقتضى الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار ، واذا ثبت ما ذكرنا ظهر أن الذي دل عليه لفظ القرآن قد ثبت صحته بقاطع القرآن .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله عليم قدير ﴾ وهذا كالأصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه ، وذلك لأن الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة ، فهذه الانفعالات في هذا الانسان لا يمكن إسنادها اليها . أما الله العالم ومدبره وخالقه ، فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة ، فلأجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ، ولأجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد ، فلا جرم أمكن إسناد تخليق الحيوانات إلى إله العالم ، فلا يمكن اسناده الى الطبائع والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير ألفاظ الآية قال المفسرون : والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى أرذل العمر ، وهو أردؤه وأضعفه ، يقال : رذل الشيء يرذل رذالة وأرذله غيره ، ومنه قوله (إلا الذين هم أراذلنا) ومنه قوله (واتبعك الأرذلون) وقوله (ومنكم من يرد الى أرذل العمر) هل يتناول المسلم أو هو مختص بالكافر ؟ فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه يتناوله ، قيل : انه العمر الطويل ، وعلى هذا الوجه نقل عن علي عليه السلام أنه قال : أرذل العمر خمس وسبعون سنة ، وقال قتادة : تسعون سنة ، وقال السدي : إنه الخرف . والقول الأول أولى ، لأن الخرف معناه زوال العقل ، فقوله (ومنكم من يرد الى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا) يدل على أنه تعالى إنما رده الى أرذل العمر لأجل أن يزيل عقله ، فلو كان المراد منه أرذل العمر هو زوال العقل لصار الشيء عين الغاية المطلوبة منه وأنه باطل .

وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا ليس في المسلمين ، والمسلم لا يزداد بسبب طول العمر إلا كرامة على الله تعالى ولا يجوز أن يقال في حقه إنه يرد الى أرذل العمر ، والدليل عليه قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فبين تعالى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى أسفل سافلين . وقال عكرمة : من قرأ القرآن لم يرد الى أرذل العمر . وقوله (إن الله عليم) قال ابن عباس : يريد بما صنع أولياؤه وأعداؤه (قدير) على ما يريد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية كما تدل على وجود إله العالم الفاعل المختار ، فهي أيضا تدل على صحة البعث والقيامة ، وذلك لأن الانسان كان عدما محضا فأوجده الله ثم أعدمه مرة ثانية ، فدل هذا على أنه لما كان معدوما في المرة الأولى ، وكان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا ، فكذلك لما صار موجودا ثم عدم ، وجب أن يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا ، وأيضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات . فلما كان الموت الأول جائزا كان عود الموت جائزا ، فكذلك لما كانت الحياة الأولى جائزة ، وجب أن يكون عود الحياة جائزا في المرة الثانية ، وأيضا الانسان في أول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ، ثم صار عالما عاقلا فاهما ، فلما بلغ أرذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل الذي حصل ثم زال ، وجب أن يكون جائز العود في المرة الثانية ، وإذا ثبت هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدم فانه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى ، ومتى كان الأمر كذلك ، ثبت أن القول بالبعث والحشر والنشر حق والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون ﴾ .

اعلم أن هذا اعتبار حال أخرى من أحوال الانسان ، وذلك انا نرى أكيس الناس وأكثرهم عقلا وفهما يفني عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ، ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلا وفهما تنفتح عليه أبواب الدنيا ، وكل شيء خطر بباله ودار في خياله فانه يحصل له في الحال ، ولو كان السبب جهد الانسان وعقله ، لوجب أن يكون الأعقل أفضل في هذه الأحوال ، فلما رأينا أن الأعقل أقل نصيبا ، وأن الأجهل الأخس أوفر نصيبا ،

علمنا أن ذلك بسبب قسمة القسام ، كما قال تعالى (أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا)وقال الشافعي رحمه الله تعالى :

ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

واعلم أن هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح ، وهذا بحر لا ساحل له ، وقد كانت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الأسفار، وكان ذلك الملك كثير المال والجاه، وكان العجائب الكثيرة تقاد بين يديه ، وما كان يمكنه ركوب واحد منها، وربما حضرت الأطعمة الشهية ، والفواكه العطرة عنده، وما كان يمكنه تناول شيء منها، وكان الواحد منا صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة، وما كان يجد ملء بطنه طعاما، فذلك الملك وإن كان يفضل على هذا الفقير في المال، إلا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والقوة، وهذا باب واسع إذا اعتبره الانسان عظم تعجبه منه.

أما قوله ﴿ فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم ﴾ ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لا يحصلان إلا من الله تعالى ، والمعنى أن الموالي والمماليك أنا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي أنهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق ، وإنما ذلك رزقي أجريته إليهم على أيديهم . وحاصل القول فيه أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى ، وأن المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى، وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلا وأقوى جسما وأكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى، وذلك يدل على أن ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال (تعز من تشاء وتذل من تشاء).

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكا لله تعالى ، ثم على هذا القول ففيه وجهان : الأول : أن يكون هذا ردا على عبدة الأوثان والأصنام ، كأنه قيل إنه تعالى فضل الملوك على مماليكهم ، فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه ، فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك، فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية ، والثاني: قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا إن عيسى بن مريم ابن الله ، فالمعنى أنكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونوا سواء ، فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشريكا في الالهية ؟

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (٧٢)

ثم قال تعالى ﴿ فهم فيه سواء ﴾ بمعنى الفاء في قوله (فهم) حتى ، والمعنى : فما الذين فضلوا بجاعلي رزقهم لعبيدهم ، حتى تكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك .

ثم قال ﴿ أفبنعمة الله يجحدون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم في رواية أبي بكر (تجحدون) بالتاء على الخطاب لقوله (خلقكم وفضل بعضكم) ، والباقون بالياء لقوله (فهم فيه سواء) واختاره أبو عبيدة وأبو حاتم لقرب الخبر عنه ، وأيضاً فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين ، والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شبهة في أن المراد من قوله (أفبنعمة الله يجحدون) الإنكار على المشركين الذين أورد الله تعالى هذه الحجة عليهم .

فإن قيل : كيف يصيرون جاحدين بنعمة الله عليهم بسبب عبادة الأصنام ؟

قلنا : فيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فمن أثبت لله شريكاً فقد أضاف إليه بعض تلك الخيرات فكان جاحداً لكونها من عند الله تعالى . وأيضاً فإن أهل الطبائع وأهل النجوم يضيفون أكثر هذه النعم إلى الطبائع وإلى النجوم ، وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من الله تعالى .

﴿ والوجه الثاني ﴾ قال الزجاج : المراد أنه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل ، كان ذلك إنعاماً عظيماً منه على الخلق ، فعند هذا قال (أفبنعمة الله) في تقرير هذه البيانات وإيضاح هذه البينات (يجحدون) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الباء في قوله (أفبنعمة الله) يجوز أن تكون زائدة لأن الجحود لا يعدى بالباء كما تقول : خذ الخطام وبالخطام ، وتعلقت زيداً وبزيد ، ويجوز أن يراد بالجحود الكفر فعدي بالباء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال الناس ، ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الإله المختار الحكيم ، وليكون ذلك تنبيها على إنعام الله تعالى على عبيده بمثل هذه النعم ، بقوله (جعل لكم من انفسكم ازواجا) قال بعضهم : المراد انه تعالى خلق حواء من ضلع ادم ، وهذا ضعيف ، لان قوله (جعل لكم من انفسكم ازواجا) خطاب مع الكل ، فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل ، (من انفسكم) مثل قوله (فاقتلوا انفسكم) وقوله (فسلموا على انفسكم) أي بعضكم على بعض ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا) قال الأطباء وأهل الطبيعة : التفاوت بين الذكر والأنثى إنما كان لأجل أن كل من كان أسخن مزاجا فهو الذكر ، وكل من كان أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة . ثم قالوا : إذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ، ثم انصب منه الى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة ، وإن انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ، ثم انصب منها الى الجانب الأيسر من الرحم ، كان الولد أنثى تاما في الأنوثة ، وان انصب الى الخصية اليمنى ، ثم انصب منها الى الجانب الأيسر من الرحم ، كان الولد ذكرا في طبيعة الاناث . وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الأيمن من الرحم ، كان هذا الولد أنثى في طبيعة الذكور .

واعلم أن حاصل هذا الكلام أن الذكورة علتها الحرارة واليبوسة ، والأنوثة علتها البرودة والرطوبة ، وهذه العلة في غاية الضعف ، فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ، ولو كان الموجب للذكورة والأنوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت أن خالق الذكر والأنثى هو الاله القديم الحكيم ، وظهر بالدليل الذي ذكرنا صحة قوله تعالى (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) .

ثم قال تعالى ﴿ وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ﴾ قال الواحدي : أصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل . يقال : حفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا أسرع ، ومنه في دعاء القنوت:واليك نسعى ونحفد ، والحفدة جمع الحافد ، والحافد كل من يخف في خدمتك ويسرع في العمل بطاعتك ، يقال في جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد ، فمعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدام ، ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة في هذه الآية الأعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المرأة لأنه تعالى قال:(وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : قيل هم الاختان ، وقيل : هم الأصهار ، وقيل : ولد الولد ، والأولى دخول الكل فيه ، لما بينا أن اللفظ محتمل لكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه .

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾

ثم قال تعالى ﴿ ورزقكم من الطيبات ﴾ لما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر إنعامه عليهم بالمطعومات الطيبة ، سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والأشربة . أو كانت من الحيوان . ثم قال (أفبالباطل يؤمنون) قال ابن عباس رضي الله عنهما : يعني بالأصنام ، وقال مقاتل : يعني بالشيطان ، وقال عطاء : يصدقون أن لي شريكا وصاحبة وولدا . (وبنعمة الله هم يكفرون) والمراد منه أنهم يحرمون على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويبيحون لأنفسهم محرمات حرمها الله عليهم : وهي الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب ، يعني لم يحكمون بتلك الأحكام الباطلة ، وبأنعام الله في تحليل الطيبات ، وتحريم الخبيثات يجحدون ويكفرون ؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾

اعلم انه تعالى لما شرح أنواعا كثيرة في دلائل التوحيد ، وتلك الأنواع كما أنها دلائل على صحة التوحيد ، فكذلك بدأ بذكر أقسام النعم الجليلة الشريفة ، ثم أتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الأصنام فقال (ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا ولا يستطيعون) أما الرزق الذي يأتي من جانب السماء ، فيعني به الغيث الذي يأتي من جهة السماء ، وأما الذي يأتي من جانب الأرض فهو النبات والثمار التي تخرج منها وقوله (من السموات والأرض) من صفة النكرة التي هي قوله (رزقا) كأنه قيل : لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله (شيئا) قال الأخفش : جعل قوله (شيئا) بدلا من قوله (رزقا) والمعنى : لا يملكون رزقا لا قليلا ولا كثيرا ، ثم قال (ولا يستطيعون) والفائدة في هذه اللفظة أن من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة أن يتملكه بطريق من الطرق ، فبين تعالى أن هذه الأصنام لا تملك وليس لها أيضا استطاعة تحصيل الملك .

فان قيل : إنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله ما لا يملك) فعبر عن الأصنام بصيغة « ما » وهي لغير أولي العلم ، ثم قال (ولا يستطيعون) والجمع بالواو والنون مختص بأولي العلم فكيف الجمع بين الأمرين ؟

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

والجواب: أنه عبر عنها بلفظ «ما» اعتباراً بما هي الحقيقة في نفس الأمر، وذكر بالجمع بالواو والنون اعتباراً لما يعتقدون فيها أنها آلهة.

ثم قال تعالى: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ وفيه وجوه: الأول: قال المفسرون: يعني لا تشبهوه بخلقه. الثاني: قال الزجاج: أي لا تجعلوا لله مثلاً، لأنه واحد لا مثيل له. الثالث: أقول: يحتمل أن يكون المراد أن عبدة الأوثان كانوا يقولون: إن إله العالم أجل وأعظم من أن يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب، أو نعبد هذه الأصنام، ثم إن الكواكب والأصنام عبيد للإله الأكبر الأعظم، والدليل عليه العرف فإن أصاغر الناس يخدمون أكابر حضرة الملك، وأولئك الأكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله تعالى: فاتركوا عبادة هذه الأصنام والكواكب ولا تضربوا لله الأمثال التي ذكرتموها وكونوا مخلصين في عبادة الإله الحكيم القدير.

ثم قال: ﴿إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ وفيه وجهان: الأول: أن الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الأصنام وأنتم لا تعلمون ذلك، ولو علمتموه لتركتم عبادتها. الثاني: أن الله تعالى نهاكم عن عبادة هذه الأصنام فاتركوا عبادتها، واتركوا دليلكم الذي عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك أدخل في التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك، لأن هذا قياس، والقياس يجب تركه عند ورود النص، فلهذا قال: (إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون).

ثم قال تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون﴾.

اعلم أنه تعالى أكد إبطال مذهب عبدة الأصنام بهذا المثل وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير هذا المثل قولان:

﴿القول الأول﴾ أن المراد أنا لو فرضنا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء، وفرضنا حراً كريماً غنياً كثير الإنفاق سراً وجهراً، فصريح العقل يشهد بأنه لا تجوز التسوية بينهما في التعظيم والإجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية، فكيف يجوز للعاقل أن يسوي بين الله القادر على الرزق والإفضال، وبين الأصنام التي لا تملك ولا تقدر

البتة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء هو الكافر ، فإنه من حيث أنه بقي محروما من عبودية الله تعالى ومن طاعته صار كالعبد الذليل الفقير العاجز ، والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) هو المؤمن فإنه مشتغل بالتعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله فبين تعالى أنهما لا يستويان في الرتبة والشرف والقرب من رضوان الله تعالى .

واعلم أن القول الأول أقرب ، لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها إنما ورد في إثبات التوحيد ، وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بقوله (عبدا مملوكا لا يقدر على شيء) فقيل: المراد به الصنم لأنه عبد بدليل قوله: (إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا) وأما أنه مملوك ولا يقدر على شيء فظاهر. والمراد بقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا) عابد الصنم لأن الله تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى أتباعه سرا وجهرا .

إذا ثبت هذا فنقول : هما لا يستويان في بديهة العقل ، بل صريح العقل بأن ذلك القادر أكمل حالا وأفضل مرتبة من ذلك العاجز ، فهما صريح العقل يشهد بأن عابد الصنم أفضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في المعبودية .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بقوله (عبدا مملوكا) عبد معين ، وقيل : هو عبد لعثمان بن عفان ، وحملوا قوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) على عثمان خاصة

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة ، وهذا القول هو الأظهر ، لأنه هو الموافق لما أراده الله تعالى في هذه الآية ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الفقهاء بهذه الآية على أن العبد لا يملك شيئا .

فإن قالوا: ظاهر الآية يدل على أن عبدا من العبيد لا يقدر على شيء، فلم قلتم إن كل عبد كذلك؟ فنقول: الذي يدل عليه وجهان: الأول : أنه ثبت في أصول الفقه أن الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية ، وقوله (لا يقدر على شيء) حكم مذكور عقيبه . فهذا يقتضي أن العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا، وبهذا الطريق يثبت العموم. الثاني: أنه تعالى قال بعده (ومن رزقناه منا رزقا حسنا) فميز هذا القسم الثاني عن القسم الأول وهو العبد بهذه

وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا

الصفة وهو يرزقه رزقا ، فوجب أن لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الأول ، ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا ، لأن الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا أو كثيرا . فثبت بهذين الوجهين أن ظاهر الآية يقتضي أن العبد لا يقدر على شيء ، ولا يملك شيئا . ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وغيره التشدد في ذلك حتى قال : لا يملك الطلاق أيضا . وأكثر الفقهاء قالوا : يملك الطلاق وإنما لا يملك المال ولا ما له تعلق بالمال . واختلفوا في أن المالك إذا ملكه شيئا فهل يملكه أم لا؟ وظاهر الآية ينفيه . بقي في الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال (مملوكا لا يقدر على شيء) وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف؟

قلنا : أما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر ، لأن الحر قد يقال : إنه عبد الله . وأما قوله (لا يقدر على شيء) فقد يحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون ، لأنهما لا يقدران على التصرف .

﴿ السؤال الثاني ﴾ (من) في قوله (ومن رزقناه) ما هي ؟

قلنا : الظاهر أنها موصوفة كأنه قيل : وحرا رزقناه ليطابق عبدا ، ولا يمتنع أن تكون موصولة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال (يستوون) على الجمع ؟

قلنا : معناه هل يستوي الأحرار والعبيد ثم قال (الحمد لله) وفيه وجوه :

قال ابن عباس : الحمد لله على ما فعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد ، والثاني : المعنى أن كل الحمد لله ، وليس شيء من الحمد للأصنام لأنها لا نعمة لها على أحد . وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) يعني أنهم لا يعلمون أن كل الحمد لله وليس شيء منه للأصنام . الثالث : قال القاضي في التفسير : قل للرسول عليه الصلاة والسلام (قل الحمد لله) ويحتمل أن يكون خطابا لمن رزقه الله حسنا أن يقول : الحمد لله على أن ميزة في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف . الرابع : يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى لما ذكر هذا المثل ، وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده (الحمد لله) يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ، ثم قال (بل أكثرهم لا يعلمون) يعني أنها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال .

قوله تعالى ﴿ وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه

يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴿٧٦﴾

أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ﴾

اعلم أنه تعالى أبطل قول عبدة الأوثان والأصنام بهذا المثل الثاني ، وتقريره - أنه كما تقرر في أوائل العقول أن الأبكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية، فلأن يحكم بأن الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان أولى ، ثم نقول : في الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى وصف الرجل الأول بصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ الأبكم وفي تفسيره أقوال نقلها الواحدي . الأول : قال أبو زيد رجل أبكم ، وهو العيي المفحم ، وقد بكم بكما وبكامة، وقال أيضا : الأبكم الأقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام . الثاني : روى ثعلب عن ابن الأعرابي : الأبكم الذي لا يعقل . الثالث : قال الزجاج : الأبكم المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (لا يقدر على شيء) وهو إشارة الى العجز التام والنقصان الكامل .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله (كل على مولاه) أي هذا الأبكم العاجز كل على مولاه . قال أهل المعاني : أصله من الغلظ الذي هو نقيض الحدة . يقال : كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع ، وكل لسانه اذا غلظ فلم يقدر على الكلام ، وكل فلان عن الأمر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه . فقوله (كل على مولاه) أي غليظ وثقيل على مولاه .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (أينما يوجهه لا يأت بخير) أي أينما يرسله ، ومعنى التوجيه أن ترسل صاحبك في وجه معين من الطريق . يقال : وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه . وقوله (لا يأت بخير) معناه لأنه عاجز لا يحسن ولا يفهم . ثم قال تعالى (هل يستوي هو) أي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع (ومن يأمر بالعدل) واعلم أن الامر بالعدل يجب أن يكون موصوفا بالنطق وإلا لم يكن آمرا ، ويجب ان يكون قادرا لأن الامر مشعر بعلو الرتبة ، وذلك لا يحصل إلا مع كونه قادرا ، ويجب أن يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور، ثبت أن وصفه بأنه يأمر بالعدل يتضمن وصفه بكونه قادرا عالما ، وكونه آمرا يناقض كون الأول أبكم ، وكونه قادرا يناقض وصف الأول بأنه لا يقدر على شيء وبأنه كل على مولاه ، وكونه عالما يناقض وصف الأول بأنه لا يأت بخير .

وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧٧﴾ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ

ثم قال ﴿ وهو على صراط مستقيم ﴾ معناه كونه عادلا مبرأ عن الجور والعبث .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر في بديهة العقل أن الأول والثاني لا يستويان ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في المراد بهذا المثل أقوال كما في المثل المتقدم :

﴿ فالقول الأول ﴾ قال مجاهد : كل هذا مثل إله الخلق وما يدعى من دونه من الباطل . وأما الأبكم فمثل الصنم ، لأنه لا ينطق البتة . وكذلك لا يقدر على شيء وأيضا كل على عابديه لأنه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه ، وأيضا الى أي مهمة توجه الصنم لم يأت بخير . وأما الذي يأمر بالعدل فهو الله سبحانه وتعالى .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد من هذا الأبكم : هو عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام ، وما كان فيه خير ، ومولاه وهو عثمان بن عفان كان يأمر بالعدل ، وكان على الدين القويم والصراط المستقيم .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المقصود منه : كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة . وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة ، وهذا القول أولى من القول الأول ، لأن وصفه تعالى إياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن ، وكذلك وبالكل وبالتوجيه في جهات المنافع وكذلك وصف الآخر بأنه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى ، وأيضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة في أمر من الأمور . وذلك التشبيه لا يتم إلا عند كون إحدى الصورتين مغايرة للأخرى .

﴿ وأما القول الثاني ﴾ فضعيف أيضا ، لأن المقصود إبانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة ، وذلك غير مختص بشخص معين ، بل أينما حصل التفاوت في الصفات المذكورة حصل المقصود . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب إن الله على كل شيء قدير والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع

السَّمْعَ وَالْأَبْصَٰرَ وَالْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾

والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى مثل الكفار بالأبكم العاجز ، ومثل نفسه بالذي يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم ، ومعلوم أنه يمتنع أن يكون آمرا بالعدل ، وأن يكون على صراط مستقيم إلا إذا كان كاملا في العلم والقدرة ، ذكر في هذه الآية بيان كونه كاملا في العلم والقدرة ، أما بيان كمال العلم فهو قوله (ولله غيب السموات والأرض) والمعنى : علم الله غيب السموات والأرض وأيضا فقوله (ولله غيب السموات والأرض) يفيد الحصر ومعناه : أن العلم بهذه الغيوب ليس إلا لله وأما بيان كمال القدرة فقوله : (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب) والساعة : هي الوقت الذي تقوم فيه القيامة سميت ساعة لأنها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة ، وقوله (إلا كلمح البصر) اللمح : النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا ، والمعنى : وما أمر قيام القيامة في السرعة إلا كطرفة العين ، والمراد منه تقرير كمال القدرة ، وقوله (أو هو أقرب) معناه أن لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها ، ولا شك أن الحدقة مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ ، فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الأجزاء التي منها تألف سطح الحدقة ، ولا شك أن تلك الأجزاء كثيرة ، والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة ، والله تعالى قادر على إقامة القيامة في آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال (أو هو أقرب) إلا أنه لما كان أسرع الأحوال والحوادث في عقولنا وأفكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ، ثم قال (أو هو أقرب) تنبيها على ما ذكرناه ، ولا شبهة في أنه ليس المراد طريقة الشك ، بل المراد : بل هو أقرب ، وقال الزجاج : المراد به الابهام على المخاطبين أنه تعالى يأتي بالساعة إما بقدر لمح البصر أو بما هو أسرع . قال القاضي : هذا لا يصح ، لأن إقامة الساعة ليست حال تكليف حتى يقال إنه تعالى يأتي بها في زمان ، بل الواجب أن يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ، ويفارق ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والأرض لأن تلك الحال حال تكليف ، فلم يمتنع أن يخلقها كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة .

واعلم أن هذا الاعتراض إنما يستقيم على مذهب القاضي ، أما على قولنا في أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة والله أعلم ، ثم إنه تعالى عاد إلى الدلائل الدالة على

وجود الصانع المختار فقال ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي ﴿ إمهاتكم ﴾ بكسر الهمزة ، والباقون بضمها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أمهاتكم أصله أماتكم ، إلا أنه زيد الهاء فيه كما زيد في أراق فقيل : اهراق وشذت زيادتها في الواحدة في قوله :

أمهتي خندف والياس أبي

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الأشياء .

ثم قال ﴿ وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ﴾ والمعنى : أن النفس الانسانية لما كانت في أول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم بالله ، فالله أعطاه هذه الحواس ليستفيد بها المعارف والعلوم ، وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول : التصورات والتصديقات إما أن تكون كسبية ، وإما أن تكون بدهية ، والكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيبات البديهيات ، فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية ، وحينئذ لسائل أن يسأل فيقول : هذه العلوم البديهية إما أن يقال إنها كانت حاصلة منذ خلقنا أو ما كانت حاصلة ، والأول باطل لأنا بالضرورة نعلم أنا حين كنا جنينا في رحم الأم ما كنا نعرف أن النفي والاثبات لا يجتمعان ، وما كنا نعرف أن الكل أعظم من الجزء .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ فانه يقتضي أن هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة ، فحينئذ لا يمكن حصولها إلا بكسب وطلب ، وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم أخرى فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ، ويجب أن تكون مسبوقة بعلوم أخرى إلى غير نهاية ، وكل ذلك محال ، وهذا سؤال قوي مشكل .

وجوابه أن نقول : الحق أن هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ، ثم إنها حدثت وحصلت ، أما قوله فيلزم أن تكون كسبية .

قلنا : هذه المقدمة ممنوعة ، بل نقول : إنها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة إعانة الحواس التي هي السمع والبصر ، وتقريره أن النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم إلا أنه تعالى خلق السمع والبصر ، فاذا أبصر الطفل شيئا مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المبصر ، وكذلك إذا سمع شيئا مرة بعد مرة بعد أخرى ارتسم في سمعه وخياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس ، فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم إن تلك الماهيات على قسمين : أحد القسمين : ما

يكون نفس حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي أو الاثبات ، مثل انه إذا حضر في الذهن التصويرين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بأن الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين ، وهذا القسم هو عين البديهية .

﴿ والقسم الثاني ﴾ ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية ، مثل انه إذا حضر في الذهن أن الجسم ما هو وان المحدث ما هو ، فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بأن الجسم محدث ، بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة . والحاصل : ان العلوم الكسبية إنما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية ، وحدوث هذه العلوم البديهية إنما كان عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها . وحدوث هذه التصورات إنما كان بسبب إعانة هذه الحواس على جزئياتها ، فظهر ان السبب الأول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى أعطى هذه الحواس ، فلهذا السبب قال تعالى:(والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئ وجعل لكم السمع والابصار والأفئدة) ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه ، وهذه أبحاث شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الآيات . وقال المفسرون : (وجعل لكم السمع) لتسمعوا مواعظ الله(والابصار) لتبصروا دلائل الله ، والأفئدة لتعقلوا عظمة الله ، والأفئدة جمع فؤاد نحو أغربة وغراب . قال الزجاج : ولم يجمع فؤاد على أكثر العدد ، وما قيل فيه فئدان كما قيل : غراب وغربان . وأقول : لعل الفؤاد إنما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على أن السمع والبصر كثيران وان الفؤاد قليل ، لان الفؤاد إنما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، وأكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالأفعال البهيمية والصفات السبعية ، فكأن فؤادهم ليس بفؤاد ، فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة .

فان قيل : قوله تعالى (وجعل لكم السمع والابصار) عطف على قوله (أخرجكم) وهذا يقتضي أن يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ، ومعلوم انه ليس كذلك .

والجواب : أن حرف الواو لا يوجب الترتيب ، وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال . والله أعلم .

أما قوله ﴿ ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله ﴾ ففيه مسألتان :

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ (٨٠)

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي (ألم تروا) بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا دليل آخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ، فإنه لولا أنه تعالى خلق الطير خلقة يمكنه معها الطيران ، وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه لما أمكن ذلك . فإنه تعالى أعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره أخرى مثل ما يعمله السابح في الماء ، وخلق الهواء خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ، ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا . وأما قوله تعالى (ما يمسكهن إلا الله) فالمعنى : أن جسد الطير جسم ثقيل ، والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه ، فوجب أن يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ، ثم من الظاهر أن بقاءه في الجو معلقا فعله وحاصل باختياره ، فثبت أن خالق فعل العبد هو الله تعالى . قال القاضي : إنما أضاف الله تعالى هذا الإمساك إلى نفسه ، لأنه تعالى هو الذي أعطى الآلات التي لأجلها يمكن الطير من تلك الأفعال ، فلما كان تعالى هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الإضافة إلى الله تعالى .

والجواب : أن هذا ترك للظاهر بغير دليل وأنه لا يجوز ، لا سيما والدلائل العقلية دلت على أن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى .

ثم قال تعالى في آخر الآية ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ﴾ وخص هذه الآيات بالمؤمنين لأنهم هم المنتفعون بها وإن كانت هذه الآيات آيات لكل العقلاء ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من دلائل التوحيد ، وأقسام النعم والفضل ، والسكن المسكن ، وأنشد الفراء :

جاء الشتاء ولما أتخذ سكنا ... يا ويح كفي من حفر القراميص

وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ

والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه . قال صاحب الكشاف : السكن فعل بمعنى مفعول ، وهو ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت أو إلف .

واعلم أن البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين :

﴿ القسم الأول ﴾ البيوت المتخذة من الخشب والطين والآلات التي بها يمكن تسقيف البيوت ، واليها الاشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا) وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقله ، بل الانسان ينتقل اليه .

﴿ والقسم الثاني ﴾ القباب والخيام والفساطيط ، واليها بقوله (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم) وهذا القسم من البيوت يمكن نقله وتحويله من مكان الى مكان . واعلم أن المراد الانطاع ، وقد تعمل العرب البيوت من الأدم وهي جلود الأنعام أي يخف عليكم حملها في أسفاركم . قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (يوم ظعنكم) بفتح العين والباقون بسكون العين . قال الواحدي : وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر .

واعلم أن الظعن سير البادية لنجعة ، أو حضور ماء ، أو طلب مرتع ، وقد يقال لكل شاخص لسفر : ظاعن ، وهو ضد الخافض . وقوله (ويوم إقامتكم) بمعنى لا يثقل عليكم في الحالين . وقوله (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) قال المفسرون وأهل اللغة : الأصواف للضأن والأوبار للابل والأشعار للمعز . وقوله (أثاثا) الأثاث أنواع متاع البيت من الفرش والأكسية . قال الفراء : ولا واحد له ، كما أن المتاع لا واحد له . قال ولو جمعت ، لقلت أثثة في القليل وأثث في الكثير لم يبعد . وقال أبو زيد : واحدها أثاثة . قال ابن عباس في قوله (أثاثا) يريد طنافس وبسط وثياب وكسوة . قال الخليل : وأصله من قولهم : أث النبات والشعر اذا كثر . وقوله (متاعا) أي ما يتمتعون به . وقوله (الى حين) يريد الى حين البلاء ، وقيل : الى حين الموت ، وقيل : الى حين بعد الحين ، وقيل : الى يوم القيامة .

فان قيل : عطف المتاع على الأثاث والعطف يقتضي المغايرة ، فما الفرق بين الأثاث والمتاع ؟

قلنا : الأقرب أن الأثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء ما يفرش في المنازل ويزين به .

قوله تعالى ﴿ والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم

تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٢﴾ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾

سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون ﴾.

اعلم أن الانسان إما أن يكون مقيما أو مسافرا ، والمسافر إما أن يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط ، أو لا يمكنه ذلك فهذه أقسام ثلاثة :

﴿ أما القسم الأول ﴾ فاليه الاشارة بقوله (والله جعل لكم من بيوتكم سكنا).

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ فاليه الاشارة بقوله (وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا).

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ فاليه الاشارة بقوله (والله جعل لكم مما خلق ظلالا) وذلك لأن المسافر إذا لم يكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد وأن يستظل بشيء آخر كالجدران والأشجار وقد يستظل بالغمام كما قال (وظللنا عليكم الغمام).

ثم قال ﴿ وجعل لكم من الجبال أكنانا ﴾ واحد الأكنان كن على قياس أحمال وحمل . ولكن المراد كل شيء وقى شيئا ، ويقال استكن وأكن إذا صار في كن .

واعلم أن بلاد العرب شديدة الحر ، وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة ، وأيضا البلاد المعتدلة والأوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب إما غلبة الحر أو غلبة البرد . وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوي اليه ، فكان الإنعام بتحصيله عظيما ، ولما ذكر تعالى أمر المسكن ذكر بعده أمر الملبوس فقال (وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم) السرابيل : القمص واحدها سربال . قال الزجاج : كل ما لبسته فهو سربال من قميص أو درع أو جوشن أو غيره ، والذي يدل على صحة هذا القول أنه جعل السرابيل على قسمين : أحدهما : ما يكون واقيا من الحر والبرد . والثاني : ما يتقى به عن البأس والحروب ، وذلك هو الجوشن وغيره ، وذلك يدل على أن كل واحد من القسمين من السرابيل .

فان قيل : لم ذكر الحر ولم يذكر البرد ؟

أجابوا عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال عطاء الخراساني : المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم إلى ما يدفع البرد كما قال (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) وسائر أنواع الثياب أشرف ، إلا أنه تعالى ذكر ذلك النوع لأنه كان إلفتهم بها أشد ، واعتيادهم للبسها أكثر ، ولذلك قال (وينزل من السماء من جبال فيها من برد) لمعرفتهم بذلك وما أنزل من الثلج أعظم ولكنهم كانوا لا يعرفونه .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب قال المبرد : إن ذكر الضدين تنبيه على الآخر ، فلتثبت في العلوم العقلية أن العلم بأحد الضدين يستلزم العلم بالضد الآخر ، فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله أيضا البرد ، وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض ، فلما كان الشعور بأحدهما مستتبعا للشعور بالآخر ، كان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

﴿ والوجه الثالث ﴾ قال الزجاج : ما وقى من الحر وقى من البرد ، فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر .

فان قيل : هذا بالضد أولى ، لأن دفع الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القمص من دون زيادة تكلف ، وأما البرد فانه لا يندفع إلا بتكليف زائد .

قلنا : القميص الواحد لما كان دافعا للحر كان الاستكثار من القميص دافعا للبرد فصح ما ذكرناه ، وقوله (وسرابيل تقيكم بأسكم) يعني دروع الحديد ، ومعنى البأس:الشدة ، ويريد ههنا شدة الطعن والضرب والرمي .

واعلم انه تعالى لما عدد أقسام نعمة الدنيا قال (كذلك يتم نعمته عليكم) أي مثل ما خلق هذه الأشياء لكم وأنعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم (لعلكم تسلمون) قال ابن عباس : لعلكم يا أهل مكة تخلصون لله الربوبية ، وتعلمون أنه لا يقدر على هذه الانعامات أحد سواه ، ونقل عن ابن عباس انه قرأ (لعلكم تسلمون) بفتح التاء ، والمعنى : انا أعطيناكم هذه السرابيلات لتسلموا عن بأس الحرب ، وقيل أعطيتكم هذه النعم لتتفكروا فيها لتؤمنوا فتسلموا عن عذاب الله .

ثم قال تعالى ﴿ فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين ﴾ أي فان تولوا يا محمد وأعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الآباء والمعاداة في الكفر فعلى أنفسهم جنوا ذلك ،ليس عليك إلا ما

وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٨٤﴾ وَإِذَا رَءَا الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٥﴾

وصلت من التبليغ التام ، ثم إنه تعالى ذمهم بأنهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، وذلك نهاية في كفران النعمة .

فإن قيل : ما معنى ثم ؟

قلنا : الدلالة على أن إنكارهم أمر يستبعد بعد حصول المعرفة ، لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر ، وفي المراد بهذه النعمة وجوه : الأول : قال القاضي المراد بها جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من جميع أنواع النعم ؛ ومعنى أنهم أنكروه هو أنهم ما أفردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله تعالى . ولأنهم قالوا إنما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الأصنام . والثاني : أن المراد أنهم عرفوا أن نبوة محمد ﷺ حق ثم ينكرونها ، ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) .الثالث : يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها ، أي لا يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ وأكثرهم الكافرون ﴾ :

فإن قيل : ما معنى قوله : (وأكثرهم الكافرون) مع أنه كان كلهم كافرين ؟

قلنا : الجواب من وجوه : الأول : إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف ، أو كان ناقص العقل معتوهاً ، فأراد بالأكثر البالغين الأصحاء . الثاني : أن يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند ، وحينئذ نقول إنما قال (وأكثرهم) لأنه كان فيهم من لم يكن معانداً بل كان جاهلاً بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام وما ظهر له كونه نبياً حقاً من عند الله .الثالث : أنه ذكر الأكثر والمراد الجميع ، لأن أكثر الشيء يقوم مقام الكل . فذكر الأكثر كذكر الجميع ، وهذا كقوله (الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويوم نبعث من كل أمة شهيداً ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون ﴾ .

وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ ۖ فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ وَأَلْقَوْا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٨٧﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من حال القوم أنهم عرفوا نعمة الله ثم أنكروها، ذكر أيضا من حالهم أن أكثرهم الكافرون أتبعه بالوعيد ، فذكر حال يوم القيامة فقال:(ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) وذلك يدل على ان أولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر ، والمراد بهؤلاء الشهداء الأنبياء كما قال تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا)وقوله (ثم لا يؤذن للذين كفروا) فيه وجوه : أحدها : لا يؤذن لهم في الاعتذار لقوله (ولا يؤذن لهم فيعتذرون).وثانيها : لا يؤذن لهم في كثرة الكلام . وثالثها : لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا والى التكليف . ورابعها : لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود ، بل يسكت أهل الجمع كلهم ليشهد الشهود . وخامسها : لا يؤذن لهم في كثرة الكلام ليظهر لهم كونهم آيسين من رحمة الله تعالى . ثم قال (ولا هم يستعتبون) الاستعتاب طلب العتاب ، والرجل يطلب العتاب من خصمه إذا كان على جزم أنه إذا عاتبه رجع إلى الرضا، فإذا لم يطلب العتاب منه دل على أنه راسخ في غضبه وسخطه ثم انه تعالى أكد هذا الوعيد فقال (وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم) والمعنى أن المشركين إذا رأوا العذاب ووصلوا إليه، فعند ذلك لا يخفف عنهم العذاب (ولا هم) أيضا (ينظرون) أي لا يؤخرون ولا يمهلون، لأن التوبة هناك غير موجودة ، وتحقيقه ما يقوله المتكلمون من أن العذاب يجب أن يكون خالصا عن شوائب النفع ، وهو المراد من قوله (لا يخفف عنهم العذاب) ويجب أن يكون العذاب دائما وهو المراد من قوله (ولا هم ينظرون) .

قوله تعالى ﴿ وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾

اعلم أن هذا أيضا من بقية وعيد المشركين ، وفي الشركاء قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه تعالى يبعث الأصنام التي كان يعبدها المشركون ، والمقصود من إعادتها أن المشركين يشاهدونها في غاية الذلة والحقارة ، وأيضا أنها تكذب المشركين ، وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم ، وإنما وصفهم الله بكونهم شركاء لوجهين : الأول : أن الكفار كانوا يسمونها بأنها شركاء الله . والثاني : أن الكفار جعلوا لهم نصيبا من

أموالهم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار إلى الكفر ، وهو قول الحسن ، وإنما ذهب إلى هذا القول ، لأنه تعالى حكى عن أولئك الشركاء أنهم ألقوا إلى الذين أشركوا إنهم لكاذبون ، والأصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم هذا القول وهذا بعيد ، لأنه تعالى قادر على خلق الحياة في تلك الأصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها ، وحينئذ يصح منها هذا القول ، ثم حكى تعالى عن المشركين أنهم إذا رأوا تلك الشركاء قالوا : ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك .

فإن قيل : فما فائدتهم في هذا القول ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : قال أبو مسلم الأصفهاني مقصود المشركين إحالة الذنب على هذه الأصنام وظنوا أن ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى أو ينقص من عذابهم ، فعند هذا تكذبهم تلك الأصنام . قال القاضي : هذا بعيد ، لأن الكفار يعلمون علماً ضرورياً في الآخرة أن العذاب سينزل بهم وأنه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المشركين يقولون هذا الكلام تعجباً من حضور تلك الأصنام مع أنه لا ذنب لها ، واعترافاً بأنهم كانوا مخطئين في عبادتها . ثم حكى تعالى أن الأصنام يكذبونهم ، فقال (فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون) والمعنى : أنه تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق في تلك الأصنام حتى تقول هذا القول ، وقوله (إنكم لكاذبون) بدل من القول ، والتقدير : فألقوا إليهم إنكم لكاذبون .

فإن قيل : إن المشركين ما قالوا : إلا أنهم لما أشاروا إلى الأصنام قالوا : إن هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك وقد كانوا صادقين في كل ذلك ، فكيف قالت الأصنام إنكم لكاذبون ؟

قلنا : فيه وجوه ، والأصح أن يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو أن هؤلاء الذين كنا نقول إنهم شركاء الله في المعبودية ، فالأصنام كذبوهم في إثبات هذه الشركة . وقيل : المراد إنكم لكاذبون في قولكم إنا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى (كلا سيكفرون بعبادتهم) .

ثم قال تعالى ﴿ وألقوا إلى الله يومئذ السلم ﴾ قال الكلبي : استسلم العابد والمعبود وأقروا لله بالربوبية والبراءة عن الشركاء والأنداد (وضل عنهم ما كانوا يفترون) وفيه

ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾

وجهان . وقيل : ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من أن لله شريكا وصاحبة وولدا . وقيل : بطل ما كانوا يأملون من أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين كفروا ، أتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله . وفي تفسير قوله (وصدوا عن سبيل الله) وجهان : قيل : معناه الصد عن المسجد الحرام ، والأصح أنه يتناول جملة الايمان بالله والرسول وبالشرائع ، لأن اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله (زدناهم عذابا فوق العذاب) فالمعنى أنهم زادوا على كفرهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفر ، فلا جرم يزيدهم الله تعالى عذابا على عذاب ، وأيضا أتباعهم إنما اقتدوا بهم في الكفر ، فوجب أن يحصل لهم مثل عقاب أتباعهم لقوله تعالى (وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم) ولقوله عليه السلام « من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس : المراد بتلك الزيادة خمسة أنهار من نار تسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار ، وقال بعضهم:زدناهم عذابا بحيات وعقارب كأمثال البخت ، فيستغيثون بالهرب منها إلى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم . وقيل : عقارب لها أنياب كالنخل الطوال .

ثم قال تعالى ﴿ بما كانوا يفسدون ﴾ أي هذه الزيادة من العذاب إنما حصلت معللة بذلك الصد ، وهذا يدل على أن من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه ، فكذلك إذا دعا الى الدين واليقين ، فقد عظم قدره عند الله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾ .

اعلم أن هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي . واعلم أن الأمة عبارة عن القرن والجماعة .

إذا ثبت هذا فنقول : في الآية قولان : الأول : أن المراد أن كل نبي شاهد على أمته . والثاني : أن كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم، أما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ فهو الرسول بدليل قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) وثبت أيضا أنه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد ، فحصل من هذا أن عصرا من الأعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد وأن يكون غير جائز الخطأ ، وإلا لافتقر إلى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وذلك باطل ، فثبت أنه لا بد في كل عصر من أقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي أن يكون إجماع الأمة حجة . قال أبو بكر الأصم : المراد بذلك الشهيد هو أنه تعالى ينطق عشرة من أعضاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهي : الأذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان . قال : والدليل عليه أنه قال في صفة الشهيد أنه من أنفسهم وهذه الأعضاء لا شك أنها من أنفسهم .

أجاب القاضي عنه من وجوه : الأول : أنه تعالى قال (شهيدا عليهم) أي على الأمة فيجب أن يكون غيرهم . الثاني : أنه قال (من كل أمة) فوجب أن يكون ذلك الشهيد من الأمة وآحاد الأعضاء لا يصح وصفها بأنها من الأمة ، وأما حمل هؤلاء الشهداء على الأنبياء فبعيد ، وذلك لأن كونهم أنبياء مبعوثين إلى الخلق أمر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الآية عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وجه تعلق هذا الكلام بما قبله أنه تعالى لما قال (وجئنا بك شهيدا على هؤلاء) بين أنه أزاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال : القرآن تبيان لكل شيء وذلك لأن العلوم إما دينية أو غير دينية ، أما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الآية ، لأن من المعلوم بالضرورة أن الله تعالى انما مدح القرآن بكونه مشتملا على علوم الدين فأما ما لا يكون من علوم الدين فلا التفات اليه ، وأما علوم الدين فإما الأصول ، وإما الفروع ، أما علم الأصول فهو بتمامه موجود في القرآن وأما علم الفروع فالأصل براءة الذمة إلا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب ، وذلك يدل على أنه لا تكليف من الله تعالى إلا ما ورد في هذا القرآن ، وإذا كان

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

كذلك كان القول بالقياس باطلا ، وكان القرآن وافيا ببيان كل الاحكام ، وأما الفقهاء فانهم قالوا : القرآن إنما كان تبيانا لكل شيء ، لانه يدل على أن الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة ، فاذا ثبت حكم من الاحكام بأحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن ، وهذه المسألة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الاعراف والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى الواحدي باسناده عن الزجاج أنه قال : تبيانا في معنى اسم البيان ومثل التبيان التلقاء ، وروى ثعلب عن الكوفيين ، والمبرد عن البصريين انهم قالوا : لم يأت من المصادر على تفعال إلا حرفان تبيانا وتلقاء ، وإذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت : في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار ، وقلت : في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال .

قوله تعالى ﴿ إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، أتبعه بقوله (ان الله يأمر بالعدل والاحسان) فجمع في هذه الآية ما يتصل بالتكليف فرضا ونفلا ، وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان فضائل هذه الآية روى عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون الجمحي قال : ما أسلمت أولا إلا حياء من محمد عليه السلام ، ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثني إذ رأيت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ، ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال : بينا أنا أحدثك إذا بجبريل نزل عن يميني فقال : يا محمد إن الله يأمر بالعدل والاحسان ، العدل شهادة أن لا إله إلا الله ، والاحسان القيام بالفرائض وإيتاء ذي القربى ، أي صلة ذي القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا ، والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة ، قال عثمان : فوقع الايمان في قلبي فأتيت أبا طالب فأخبرته فقال : يا معشر قريش اتبعوا ابن أخي ترشدوا ولئن كان صادقا أو كاذبا فانه ما يأمركم إلا بمكارم الاخلاق . فلما رأى الرسول ﷺ من عمه اللين قال : يا عماه أتأمر الناس أن يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فأبى أن يسلم فنزل قوله (إنك لا تهدي من أحببت) وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن

اجمع آية في القرآن للخير والشر هذه الآية ، وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحب إلا أمر الله تعالى به في هذه الآية ، وليس من خلق سيء إلا نهى الله تعالى عنه في هذه الآية. وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجة عن علي عليه السلام أنه قال : أمر الله تعالى نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب ، فخرج وأنا معه وابو بكر فوقفنا على مجلس عليهم الوقار فقال أبو بكر : ممن القوم ؟ فقالوا : من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله ﷺ الى الشهادتين والى ان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو : إلام تدعونا أخا قريش فتلا رسول الله ﷺ عليهم (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) الآية فقال مفروق بن عمرو دعوت والله إلى مكارم الاخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك ، وعن عكرمة أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية على الوليد فاستعاده ، ثم قال : إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وعن النبي ﷺ « إن الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبيحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته » والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير هذه الآية. اكثر الناس في تفسير هذه الآية قال ابن عباس : في بعض الروايات العدل شهادة أن لا إله إلا الله ، والاحسان أداء الفرائض. وقال في رواية أخرى العدل خلع الانداد ، والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وأن تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مؤمنا أحببت أن يزداد إيمانا ، وان كان كافرا أحببت أن يصير أخاك في الاسلام . وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد . والاحسان الاخلاص فيه . وقال آخرون : يعني بالعدل في الافعال . والاحسان في الأقوال فلا تفعل إلا ما هو عدل ، ولا تقل إلا ما هو حسن وقوله (وإيتاء ذي القربى) يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء. روى أبو مسلم عن أبيه ان رسول الله ﷺ قال: « إن أعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم إن أهل البيت ليكونوا فجارا فتنمى أموالهم ويكثر عددهم إذا وصلوا أرحامهم » وقوله (وينهى عن الفحشاء) قيل : الزنا ، وقيل البخل ، وقيل كل الذنوب سواء كانت صغيرة أو كبيرة ، وسواء كانت في القول أو في الفعل ، وأما المنكر فقيل : إنه الكفر بالله تعالى ، وقيل : المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة ، وأما البغي فقيل : الكبر والظلم ، وقيل : أن تبغي على أخيك .

واعلم أن في المأمورات كثرة . وفي المنهيات أيضا كثرة ، وإنما حسن تفسير لفظ معين لشيء معين إذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة ، اما إذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا ، فاذا فسرنا العدل بشيء والاحسان بشيء آخر وجب أن نبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ، ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى ، فلما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ، ولم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسيرا لبعض تلك الألفاظ

أولى من العكس ، فثبت أن هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية ، وأقول: ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى أمر بثلاثة أشياء ، وهي: العدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ، ونهى عن ثلاثة أشياء وهي : الفحشاء والمنكر والبغي ، فوجب أن يكون العدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ثلاثة أشياء متغايرة ، ووجب أن تكون الفحشاء ، والمنكر ، والبغي ثلاثة أشياء متغايرة ، لأن العطف يوجب المغايرة فنقول : أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط ، وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الأشياء ولا بد من تفصيل القول فيه ، فنقول : الأحوال التي وقع التكليف بها إما الاعتقادات وإما أعمال الجوارح ، أما الاعتقادات : فالعدل في كلها واجب الرعاية،فأحدها : قال ابن عباس : إن المراد بالعدل هو قول لا إله إلا الله ، وتحقيق القول فيه أن نفي الاله تعطيل محض،وإثبات أكثر من إله واحد اشراك وتشبيه وهما مذمومان ، والعدل هو إثبات الاله الواحد وهو قول لا إله إلا الله ، وثانيها : أن القول بأن الاله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض ، والقول بأنه جسم وجوهر ومركب من الأعضاء ومختص بالمكان تشبيه محض ، والعدل إثبات إنه موجود متحقق بشرط أن يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والأعضاء والأجزاء والمكان ، وثالثها : أن القول بأن الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض ، والقول بأن صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض ، والعدل هو إثبات أن الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بأن صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ، ورابعها : أن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض ، والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض وهما مذمومان ، والعدل أن يقال : إن العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه ، وخامسها : القول بأن الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شيء من الذنوب مؤاخذة عظيمة ، والقول بأنه تعالى يخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم ، والعدل أنه يخرج من النار كل من قال واعتقد أنه لا إله إلا الله ، فهذه أمثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات ، وأما رعاية العدل فيما يتعلق بأفعال الجوارح ، فنذكر ستة أمثلة منها : أحدها : أن قوما من نفاة التكاليف يقولون : لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ، ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي ، وليس لله عليه تكليف أصلا.وقال قوم من الهند : ومن المانوية إنه يجب على الانسان أن يجتنب عن كل الطيبات وأن يبالغ في تعذيب نفسه وأن يحترز عن ما يميل الطبع اليه حتى أن المانوية يخصون أنفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن أكل الطعام الطيب،والهند يحرقون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل،فهذان الطريقان مذمومان ، والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد ﷺ ، وثانيها : أن التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا ، والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جدا والوسط العدل شريعة محمد ﷺ .

وقيل : كان شرع موسى عليه السلام في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة ، وفي شرع عيسى عليه السلام العفو . أما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة ، وان شاء استوفى الدية وإن شاء عفا ، وأيضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها . وشرع عيسى يقتضي حل وطء الحائض ، والعدل ما حكم به شرعنا وهو أنه يحرم وطؤها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة أما لا يجب إخراجها عن الدار . وثالثها : أنه تعالى قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في كل الأمور ، وقال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط)ولما بالغ رسول الله ﷺ في العبادات ، قال تعالى (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) ولما أخذ قوم في المساهلة قال:(أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ، ورابعها : أن شريعتنا أمرت بالختان ، والحكمة فيه أن رأس ذلك العضو جسم شديد الحس ولأجله عظم الالتذاذ عند الوقاع ، فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقي ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ . أما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عاريا فيلقى الثياب وسائر الأجسام فيتصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه ، فكأن الشريعة إنما أمرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة ، حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الجماع الى حد الاعتدال ، وأن لا تصير الرغبة فيه غالبة على الطبع ، فالاخصاء وقطع الآلات على ما تذهب اليه المانوية مذموم لأنه افراط ،و إبقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة ، والعدل الوسط هو الاتيان بالختان ، فظهر بهذه الأمثلة أن العدل واجب الرعاية في جميع الأحوال ، ومن الكلمات المشهورة قولهم : وبالعدل قامت السموات والأرض ، ومعناه أن مقادير العناصر لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها أزيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الآخر ، لاستولى الغالب على المغلوب وهي المغلوب ، وتنقلب الطبائع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ، ولو كان بعد الشمس من الأرض أقل مما هو الآن ، لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم ، ولو كان بعدها أزيد مما هو الآن لاستولى البرد والجمود على هذا العالم ، وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطئها ، فان الواحد منها لو كان أزيد مما هو الآن أو كان أنقص مما هو لاختلت مصالح هذا العالم . فظهر بهذا السبب الذي ذكرناه صدق قولهم : وبالعدل قامت السموات والأرض ، فهذه إشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل . وأما الاحسان فاعلم أن الزيادة على العدل قد تكون إحسانا وقد تكون إساءة . مثاله أن العدل في الطاعات هو أداء الواجبات . أما الزيادة على الواجبات فهي أيضا طاعات وذلك من باب الاحسان ، وبالجملة فالمبالغة في أداء الطاعات بحسب الكمية

وبحسب الكيفية هو الإحسان ، والدليل عليه : أن جبريل لما سأل النبي ﷺ عن الإحسان أجابه الرسول : « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » .

فإن قالوا : لم سمي هذا المعنى بالإحسان ؟

قلنا : كأنه بالمبالغة في الطاعة يحسن إلى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن إلى نفسه ، والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات ، والإحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية ، وبحسب الدواعي والصوارف ، وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية ، فهذا هو الإحسان .

واعلم أن الإحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ، ومن الظاهر أن الشفقة على خلق الله أقسام كثيرة ، وأشرفها وأجلّها صلة الرحم لا جرم أنه سبحانه أفرده بالذكر فقال (وإيتاء ذي القربى) فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي أمر الله تعالى بها . وأما الثلاثة التي نهى الله عنها ، وهي الفحشاء والمنكر والبغي : فنقول : إنه تعالى أودع في النفس البشرية قوى أربعة وهي : الشهوانية البهيمية ، والغضبية السبعية ، والوهمية الشيطانية ، والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة أعني العقلية الملكية لا يحتاج الإنسان إلى تأديبها وتهذيبها ، لأنها من جواهر الملائكة ، ومن نتائج الأرواح القدسية العلوية ، إنما المحتاج إلى التأديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الأولى . أما القوة الشهوانية فهي إنما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية ، وهذا النوع مخصوص باسم الفحش ، ألا ترى أنه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال (إنه كان فاحشة وساء سبيلا) فقوله تعالى (وينهى عن الفحشاء) المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن إذن الشريعة وأما القوة الغضبية السبعية فهي أبداً تسعى في إيصال الشر والبلاء والإيذاء إلى سائر الناس ، ولا شك أن الناس ينكرون تلك الحالة ، فالمنكر عبارة عن الإفراط الحاصل في آثار القوة الغضبية . وأما القوة الوهمية الشيطانية فهي أبداً تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع وإظهار الرياسة والتقدم ، وذلك هو المراد من البغي ، فإنه لا معنى للبغي إلا التطاول على الناس والترفع عليهم ، فظهر بما ذكرنا أن هذه الألفاظ الثلاثة منطبقة على أحوال هذه القوى الثلاثة ، ومن العجائب في هذا الباب أن العقلاء قالوا : أخس هذه القوى الثلاثة هي الشهوانية ، وأوسطها الغضبية وأعلاها الوهمية . والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ، ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ، ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية ، فهذا ما وصل إليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الألفاظ ، فإن يك صواباً فمن الرحمن ، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله عنه بريئان والحمد لله على ما خصنا

بهذا النوع من الفضل والاحسان إنه الملك الديان.

ثم قال تعالى ﴿ يعظكم لعلكم تذكرون ﴾ والمراد بقوله تعالى (يعظكم) أمره تعالى بتلك الثلاثة ونهيه عن هذه الثلاثة (لعلكم تذكرون) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء) أردفه بهذه الآية المشتملة على الأمر بهذه الثلاثة ، والنهي عن هذه الثلاثة ، كان ذلك تنبيها على أن المراد بكون القرآن تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهي في الحقيقة كذلك ، لأن جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتائج الأرواح العالية القدسية إلا أنه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعلقات فتلك الثلاثة التي أمر الله بها هي التي ترقيها بالمعارف الالهية والأعمال الصالحة ، وتلك المعارف والأعمال هي التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ، ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين ، وتلك الثلاثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات ، فلما أمر الله تعالى بتلك الثلاثة ، ونهى عن هذه الثلاثة فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى مبدأ عرصة القيامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكعبي : الآية تدل على أنه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء ، وذلك من وجوه : الأول : أنه تعالى كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم ، وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم . ولو كان الأمر كما قالوا تعالى كأنه تعالى قال : إن الله يأمركم أن تفعلوا خلاف ما خلقه فيكم . وينهاكم عن أفعال خلقها فيكم ، ومعلوم أن ذلك باطل في بديهة العقل . والثاني : أنه تعالى لما أمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ، ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ، فلو أنه تعالى أمر بتلك الثلاثة ثم إنه ما فعلها لدخل تحت قوله (أتأمرون بالناس بالبر وتنسون انفسكم) وتحت قوله (لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) الثالث : أن قوله (لعلكم تذكرون) ليس المراد منه الترجي والتمني ، فان ذلك يدل على أنه تعالى يريد الايمان من الكل . الرابع : أنه تعالى لو صرح وقال : إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى ، ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه . ثم قال (وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي) ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء أم أبى وأراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه ، لحكم كل أحد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب ، وذلك يدل على كونه سبحانه متعاليا عن فعل القبائح .

واعلم أن هذا النوع من الاستدلال كثير ، وقد مر الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه

وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٩٢﴾

المشاغبات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المتكلمون من أهل السنة ومن المعتزلة على أن تذكر الأشياء من فعل الله لا من فعل العبد ، والدليل عليه هو أن التذكر عبارة عن طلب المتذكر تحال الطلب إما أن يكون له به شعور أو لا يكون له به شعور . فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل ، والحاصل لا يطلب تحصيله . وإن لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه ، لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (لعلكم تذكرون) معناه أن المقصود من هذا الوعظ أن يقدموا على تحصيل ذلك التذكر ، فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله ، وهذا هو الذي يحتج به أصحابنا على أن قوله تعالى (لعلكم تذكرون) لا يدل على أنه تعالى يريد منه ذلك . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما جمع كل المأمورات والمنهيات في الآية الأولى على سبيل الاجمال ، ذكر في هذه الآية بعض تلك الأقسام ، فبدأ تعالى بالأمر بالوفاء بالعهد وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في تفسير قوله (بعهد الله) وجوها : الأول : قال صاحب الكشاف : عهد الله هي البيعة لرسول الله ﷺ على الاسلام لقوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) أي ولا تنقضوا إيمان البيعة بعد توكيدها ، أي بعد توثيقها

باسم الله . الثاني : أن المراد منه كل عهد يلتزمه الإنسان باختياره . قال ابن عباس : والوعد من العهد . وقال ميمون بن مهران : من عاهدته وفِّ بعهده مسلماً كان أو كافراً ، فإنما العهد لله تعالى . الثالث - قال الأصم : المراد منه الجهاد وما فرض الله في الأموال من حق . الرابع : عهد الله هو اليمين بالله ، وقال هذا القائل : إنما يجب الوفاء باليمين إذا لم يكن الصلاح في خلافه ، لأنه عليه السلام قال « من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفِّر » الخامس : قال القاضي العهد يتناول كل أمر يجب الوفاء بمقتضاه ، ومعلوم أن أدلة العقل والسمع أوكد في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه من اليمين . ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ، ويصح ذلك في اليمين وربما يجب فيه خلاف الوفاء .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال ﴿ وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ﴾ فهذا يجب أن يكون مخصصاً بالعهود التي يلتزمها الإنسان باختيار نفسه لأن قوله ﴿ إذا عاهدتم ﴾ يدل على هذا المعنى وحينئذ لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبراً . ولأنه تعالى قال في آخر الآية ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً ﴾ وهذا يدل على أن الآية واردة فيمن آمن بالله والرسول ، وأيضاً يجب أن لا يحمل هذا العهد على اليمين لأنا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك ﴿ ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ﴾ تكراراً لأن الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان ، لأن الأمر بالفعل يستلزم النهي عن الترك إلا إذا قيل إن الوفاء بالعهد عام فدخل تحته اليمين ، ثم إنه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيهاً على أنه أولى أنواع العهد بوجوب الرعاية ، وعند هذا نقول الأولى أن يحمل هذا العهد على ما يلتزمه الإنسان باختياره ويدخل فيه المبايعة على الإيمان بالله ورسوله ويدخل فيه عهد الجهاد ، وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات ، والأشياء التي أكدها بالحلف واليمين . وفي قوله ﴿ ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ﴾ مباحث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قال الزجاج : يقال وكدت وأكدت لغتان جيدتان ، والأصل الواو ، والهمزة بدل منها .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله : يمين اللغو هي يمين الغموس ، والدليل عليه أنه تعالى قال ﴿ ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ﴾ فنهى في هذه الآية عن نقض الأيمان ، فوجب أن يكون كل يمين قابلاً للبر والحنث ، ويمين الغموس غير قابلة للبر والحنث فوجب أن لا تكون من الأيمان . واحتج الواحدي بهذه الآية على أن يمين اللغو هي قول العرب : لا والله وبلى والله . قال إنما قال تعالى ﴿ بعد توكيدها ﴾ للفرق بين الأيمان المؤكدة بالعزم وبالعقد وبين لغو اليمين .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) عام دخله التخصيص ، لأنا بينا أن الخبر دل على أنه متى كان الصلاح في نقض الأيمان جاز نقضها .

ثم قال ﴿ وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ﴾ هذه واو الحال ، أي لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء ، وذلك أن من حلف بالله تعالى فكأنه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك الحلف .

ثم قال ﴿ إن الله يعلم ما تفعلون ﴾ وفيه ترغيب وترهيب ، والمراد فيجازيكم على ما تفعلون إن خيرا فخير وإن شرا فشر . ثم إنه تعالى أكد وجوب الوفاء وتحريم النقض وقال : (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المشبه به قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنها امرأة من قريش يقال لها رايطة ، وقيل ريطة ، وقيل تلقب جعراء وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجوار بها فإذا غزلت وأبرمت أمرتهن فنقضن ما غزلن .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالمثل الوصف دون التعيين ، لأن القصد بالأمثال صرف المكلف عنه إذا كان قبيحا ، والدعاء إليه إذا كان حسنا ، وذلك يتم به من دون التعيين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من بعد قوة) أي من بعد قوة الغزل بإبرامها وفتله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أنكاثا) قال الأزهري : واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج ، فإذا أخلقت النسجة قطعتها ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية ، والنكث المصدر ، ومنه يقال نكث فلان عهده إذا نقضه بعد إحكامه كما ينكث خيط الصوف بعد إبرامه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في انتصاب قوله (أنكاثا) وجوه : الأول : قال الزجاج : أنكاثا منصوب لأنه بمعنى المصدر لأن معنى نكثت نقضت ، ومعنى نقضت نكثت ، وهذا غلط منه ، لأن الأنكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله (أنكاثا) بمعنى المصدر ؟ الثاني : قال الواحدي : أنكاثا مفعول ثان كما تقول كسره أقطاعا وفرقه أجزاء على معنى جعله أقطاعا وأجزاء فكذا ههنا قوله : نقضت غزلها أنكاثا ، أي جعلت غزلها أنكاثا . الثالث : إن قوله (أنكاثا) حال مؤكدة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال ابن قتيبة : هذه الآية متصلة بما قبلها ، والتقدير : وأوفوا

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾

بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، فانكم إن فعلتم ذلك كنتم مثل المرأة التي غزلت غزلا وأحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته أنكاثا .

ثم قال تعالى ﴿ تتخذون أيمانكم دخلا بينكم ﴾ قال الواحدي : الدخل والدغل الغش والخيانة . قال الزجاج : كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل . وقال غيره : الدخل ما أدخل في الشيء على فساد .

ثم قال ﴿ أن تكون أمة هي أربى من أمة ﴾ أربى أي أكثر من ربا الشيء يربو اذا زاد ، وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف . قال مجاهد : كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان أعز منهم وأشرف فينقضون حلف الأولين ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز ، فنهاهم الله تعالى عن ذلك ، وقوله (أن تكون) معناه انكم تتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن تكون أمة أربى من أمة في العدد والقوة والشرف . فقوله (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) استفهام على سبيل الانكار ، والمعنى : أتتخذون أيمانكم دخلا بينكم بسبب أن أمة أزيد في القوة والكثرة من أمة أخرى .

ثم قال تعالى ﴿ إنما يبلوكم الله به ﴾ أي بما يأمركم وينهاكم ، وقد تقدم ذكر الأمر والنهي (وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون) فيتميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه ، أتبعه ببيان أنه تعالى قادر على أن يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر أبواب الايمان ، ولكنه سبحانه بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء . أما المعتزلة : فانهم حملوا ذلك على الالجاء ، أي لو أراد أن يلجئهم الى الايمان أو الى الكفر لقدر عليه ، إلا أن ذلك يبطل التكليف ، فلا جرم ما ألجأهم اليه وفوض الأمر الى اختيارهم في هذه التكاليف ، وأما قول أصحابنا فيه فهو ظاهر ، وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة ، وروى الواحدي أن عزيرا قال : يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء ، فقال الله تعالى : يا عزير أعرض عن هذا ، فأعاده ثانيا ، فقال :

وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ۗ وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓا۟ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

أعرض عن هذا ، فأعاده ثلاثاً ، فقال : أعرض عن هذا وإلا محوت اسمك من النبوة ، قالت المعتزلة : ومما يدل على أن المراد من هذه المشيئة مشيئة الالجاء ، أنه تعالى قال بعده : (ولتسألن عما كنتم تعملون) فلو كانت أعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثاً ، والجواب عنه قد سبق مراراً ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا إنما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾

اعلم أنه تعالى لما حذر في الآية الأولى عن نقض العهود والأيمان على الاطلاق ، حذر في هذه الآية فقال (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم) وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الأيمان ، وإلا لزم التكرير الخالي عن الفائدة في موضع واحد ، بل المراد نهي أولئك الأقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض أيمان مخصوصة أقدموا عليها ، فلهذا المعنى قال المفسرون : المراد من هذه الآية نهي الذين بايعوا رسول الله ﷺ عن نقض عهده ، لأن هذا الوعيد وهو قوله (فتزل قدم بعد ثبوتها) لا يليق بنقض عهد قبله ، وإنما يليق عهد رسول الله ﷺ على الايمان به بعد تحمة ، ويدل على هذا قوله تعالى (وتذوقوا السوء) أي العذاب (بما صددتم) أي بصدكم (عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم) أي ذلك السوء الذي تذوقونه سوء عظيم وعذاب شديد ، ثم أكد هذا التحذير فقال (ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا) يريد عرض الدنيا وإن

كان كثيراً ، إلا أن ما عند الله هو خير لكم إن كنتم تعلمون . يعني أنكم وإن وجدتم على نقض عهد الاسلام خيراً من خيرات الدنيا ، فلا تلتفتوا اليه . لأن الذي أعده الله تعالى على البقاء على الاسلام خير وأفضل وأكمل مما يجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام إن كنتم تعلمون التفاوت بين خيرات الدنيا وبين خيرات الآخرة ، ثم ذكر الدليل القاطع على أن ما عند الله خير مما يجدونه من طيبات الدنيا فقال (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) وفيه بحثان .

﴿ البحث الأول ﴾ الحس شاهد بأن خيرات الدنيا منقطعة ، والعقل دل على أن خيرات الآخرة باقية ، والباقي خير من المنقطع ، والدليل عليه أن هذا المنقطع إما أن يقال : إنه كان خيراً عالياً شريفاً أو كان خيراً دنيا خسيساً ، فان قلنا : إنه كان خيراً عالياً شريفاً فالعلم بأنه سينقطع يجعله منغصاً حال حصوله ، وأما حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحسرة والحزن ، وكون تلك النعمة العالية الشريفة كذلك ينغص فيها ويقلل مرتبتها وتفتر الرغبة فيها ، وأما إن قلنا : إن تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فههنا من الظاهر أن ذلك الخير الدائم يجب أن يكون أفضل من ذلك الخير المنقطع ، فثبت بهذا أن قوله تعالى (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) برهان قاطع على أن خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن قوله (وما عند الله باق) يدل على أن نعيم أهل الجنة باق لا ينقطع . وقال جهم بن صفوان : إنه منقطع والآية حجة عليه .

واعلم أن المؤمن اذا آمن بالله فقد التزم شرائع الاسلام والايمان ، وحينئذ يجب عليه أمران : أحدهما : أن يصبر على ذلك الالتزام وأن لا يرجع عنه وأن لا ينقضه بعد ثبوته ، والثاني : أن يأتي بكل ما هو من شرائع الاسلام ولوازمه .

اذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى رغب المؤمنين في القسم الأول وهو الصبر على ما التزموه ، فقال (ولنجزين الذين صبروا) أي على ما التزموه من شرائع الاسلام (بأحسن ما كانوا يعملون) أي نجزيهم على أحسن أعمالهم ، وذلك لان المؤمن قد يأتي بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ، ولا شك أنه على فعل المندوبات والواجبات يثاب لا على فعل المباحات ، فلهذا قال (ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) ثم إنه تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وفي الآية سؤالات .

﴿ السؤال الأول ﴾ لفظة « من » في قوله (من عمل صالحاً) تفيد العموم فما الفائدة في

ذكر الذكر والأنثى ؟

والجواب : أن هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من أعظم دلائل الكرم والرحمة إثباتا للتأكيد وإزالة لوهم التخصيص .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل تدل هذه الآية على أن الايمان مغاير للعمل الصالح ؟

والجواب : نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب ، وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء .

﴿ السؤال الثالث ﴾ظاهر الآية يقتضي أن العمل الصالح انما يفيد الأثر بشرط الايمان ، فظاهر قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) يدل على أن العمل الصالح يفيد الاثر سواء كان مع الايمان أو كان مع عدمه .

والجواب : أن إفادة العمل الصالح للحياة الطيبة مشروط بالايمان ، أما إفادته لأثر غير هذه الحياة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان .

﴿ السؤال الرابع ﴾ هذه الحياة الطيبة تحصل في الدنيا أو في القبر أو في الآخرة؟

والجواب فيه ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ قال القاضي : الأقرب أنها تحصل في الدنيا بدليل أنه تعالى أعقبه بقوله (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) ولا شبهة في أن المراد منه ما يكون في الآخرة .

ولقائل أن يقول : لا يبعد أن يكون المراد من الحياة الطيبة ما يحصل في الآخرة ، ثم إنه مع ذلك وعدهم الله على أنه إنما يجزيهم على ما هو أحسن أعمالهم فهذا لا امتناع فيه .

فان قيل : بتقدير أن تكون هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في الدنيا فما هي ؟

والجواب : ذكروا فيه وجوها قيل : هو الرزق الحلال الطيب ، وقيل : عبادة الله مع أكل الحلال ، وقيل : القناعة ، وقيل : رزق يوم بيوم كان النبي ﷺ يقول في دعائه « قنعني بما رزقتني » وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ انه كان يدعو « اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا » قال الواحدي وقول من يقول : إنه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب عيش أحد في الدنيا إلا عيش القانع ، وأما الحريص فانه يكون أبدا في الكد والعناء .

واعلم أن عيش المؤمن في الدنيا أطيب من عيش الكافر لوجوه : الأول : أنه لما عرف أن رزقه إنما حصل بتقدير الله تعالى ، وعرف أنه تعالى محسن كريم لا يفعل إلا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره ، وعلم أن مصلحته في ذلك ، أما الجاهل فلا يعرف هذه الأصول فكان أبدا في الحزن والشقاء . وثانيها : أن المؤمن أبدا يستحضر في عقله أنواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى به ، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فإنه يكون غافلا عن تلك المعارف ، فعند وقوع المصائب يعظم تأثيرها في قلبه . وثالثها : أن قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعالى ، والقلب إذا كان مملوءا من هذه المعارف لم يتسع للأحزان الواقعة بسبب أحوال الدنيا ، أما قلب الجاهل فإنه خال عن معرفة الله تعالى فلا جرم يصير مملوءا من الأحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا . ورابعها : أن المؤمن عارف بأن خيرات الحياة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ، أما الجاهل فإنه لا يعرف سعادة أخرى تغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها . وخامسها : أن المؤمن يعلم أن خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره إليه .

واعلم أن ما كان واجب التغير فإنه عند وصوله إليه لا تنقلب حقيقته ولا تتبدل ماهيته ، فعند وصوله إليه يكون أيضا واجب التغير ، فعند ذلك لا يطمع العاقل قلبه عليه ولا يقيم له في قلبه وزنا بخلاف الجاهل فإنه يكون غافلا عن هذه المعارف فيطمع قلبه عليها ويعانقها معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده . فهذه وجوه كافية في بيان أن عيش المؤمن العارف أطيب من عيش الكافر هذا كله إذا فسرنا الحياة الطيبة بأنها في الدنيا .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول السدي إن هذه الحياة الطيبة إنما تحصل في القبر .

﴿ والقول الثالث ﴾ وهو قول الحسن وسعيد بن جبير إن هذه الحياة الطيبة لا تحصل إلا في الآخرة والدليل عليه قوله تعالى (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه) فبين أن هذا الكدح باق إلى أن يصل إلى ربه وذلك ما قلناه ، وأما بيان أن الحياة الطيبة في الجنة فلأنها حياة بلا موت وغنى بلا فقر ، وصحة بلا مرض ، وملك بلا زوال ، وسعادة بلا شقاء ، فثبت أن الحياة الطيبة ليست إلا تلك الحياة . ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وقد سبق تفسيره والله أعلم

فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ۝

قوله تعالى ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما قال قبل هذه الآية (ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) أرشد إلى العمل الذي به تخلص أعماله عن الوسوسة فقال (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الشيطان ساع في إلقاء الوسوسة في القلب حتى في حق الأنبياء بدليل قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) والاستعاذة بالله مانعة للشيطان من إلقاء الوسوسة بدليل قوله تعالى (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) فلهذا السبب أمر الله تعالى رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فإذا قرأت القرآن) خطاب للرسول ﷺ إلا أن المراد به الكل ، لأن الرسول لما كان محتاجاً إلى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول أولى به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفاء في قوله (فاستعذ بالله) للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل على أن الاستعاذة بعد قراءة القرآن وإليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي : وهو قول أبي هريرة ومالك وداود قالوا : والفائدة فيه أنه إذا قرأ القرآن استحق به ثواباً عظيماً ، فإن لم يأت بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه ، وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة . أما إذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصوناً عن الإحباط . أما الأكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة ، وقالوا : معنى الآية إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ ، وليس معناه استعذ بعد القراءة ، ومثله إذا أكلت فقل (بسم الله) وإذا سافرت فتأهب ، ونظيره قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا) أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا ، وأيضاً لما ثبت أن الشيطان ألقى الوسوسة في أثناء قراءة الرسول

وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾

بدليل قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ﴾ ومن الظاهر أنه تعالى إنما أمر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس ، فهذا المقصود إنما يحصل عند تقديم الاستعاذة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب عطاء : أنه تجب الاستعاذة عند قراءة القرآن سواء كانت القراءة في الصلاة أو غيرها ، وسائر الفقهاء اتفقوا على أنه ليس كذلك ، لأنه لا خلاف بينهم أنه إن لم يتعوذ قبل القراءة في الصلاة ، فصلاته ماضية ، وكذلك حال القراءة في غير الصلاة لكن حال القراءة في الصلاة آكد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد بالشيطان في هذه الآية قيل إبليس ، والأقرب أنه للجنس ، لأن لجميع المردة من الشياطين حظاً في الوسوسة .

واعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم أن للشيطان قدرة على التصرف في أبدان الناس ، فأزال الله تعالى هذا الوهم ، وبين أنه لا قدرة له البتة إلا على الوسوسة فقال ﴿ إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ﴾ ويظهر من هذا أن الاستعاذة إنما تفيد إذا حضر في قلب الإنسان كونه ضعيفاً ، وأنه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان إلا بعصمة الله تعالى ، ولهذا المعنى قال المحققون : لا حول عن معصية الله تعالى إلا بعصمة الله ، ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله تعالى ، والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله ﴿ وعلى ربهم يتوكلون ﴾ .

ثم قال ﴿ إنما سلطانه على الذين يتولونه ﴾ قال ابن عباس : يطيعونه يقال : توليته أي أطعته وتوليت عنه أي أعرضت عنه ﴿ والذين هم به مشركون ﴾ الضمير في قوله ﴿ به ﴾ إلى من يعود ؟ فيه قولان : الأول : أنه راجع إلى ربهم ، والثاني : أنه راجع إلى الشيطان ، والمعنى بسببه ، وهذا كما تقول للرجل إذا تكلم بكلمة مؤدية إلى الكفر كفرت بهذه الكلمة أي من أجلها ، فكذلك قوله ﴿ والذين هم به مشركون ﴾ أي من أجله ومن أجل حمله إياهم على الشرك بالله صاروا مشركين .

قوله تعالى ﴿ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين ﴾

اعلم أنه تعالى شرع من هذا الموضع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد ﷺ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : كان إذا نزلت آية فيها شدة ، ثم نزلت آية ألين منها تقول كفار قريش : والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه ، اليوم يأمر بأمر وغدا ينهى عنه ، وإنه لا يقول هذه الأشياء إلا من عند نفسه ، فأنزل الله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية) ومعنى التبديل : رفع الشيء مع وضع غيره مكانه ، وتبديل الآية رفعها بآية أخرى غيرها ، وهو نسخها بآية سواها . وقوله : (والله أعلم بما ينزل) اعتراض دخل في الكلام ، والمعنى : والله أعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ ، والتغليظ والتخفيف أي هو أعلم بجميع ذلك في مصالح العباد ، وهذا توبيخ للكفار على قوله (إنما أنت مفتر) أي إذا كان هو أعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا ﷺ إلى الافتراء لأجل التبديل والنسخ ، وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) أي لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل ، وأن ذلك لمصالح العباد كما أن الطبيب يأمر المريض بشربة ، ثم بعد مدة ينهاه عنها ، ويأمره بضد تلك الشربة ، وقوله (قل نزله روح القدس من ربك) تفسير روح القدس من ذكره في سورة البقرة . وقال صاحب الكشاف : روح القدس جبريل عليه السلام أضيف إلى القدس وهو الطهر كما يقال : حاتم الجود وزيد الخير ، والمراد الروح المقدس ، وحاتم الجواد وزيد الخير ، والمقدس المطهر من المآثم و « من » في قوله (من ربك) صلة للقرآن أي أن جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا أي ليبلوهم بالنسخ حتى إذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بأن الله حكيم فلا يفعل إلا ما هو حكمة وصواب ، (وهدى وبشرى) مفعول لهما معطوف على محل ليثبت ، والتقدير : تثبيتا لهم وإرشادا وبشارة ، وفيه تعريض بحصول أضداد هذه الصفات لغيرهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا أن مذهب أبي مسلم الأصفهاني : أن النسخ غير واقع في هذه الشريعة ، فقال المراد ههنا : إذا بدلنا آية مكان آية في الكتب المتقدمة مثل أنه حول القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة ، قال المشركون : أنت مفتر في هذا التبديل . وأما سائر المفسرين فقالوا : النسخ واقع في هذه الشريعة ، والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سائر السور .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : القرآن لا ينسخ بالسنة ، واحتج على صحته بقوله تعالى (وإذا بدلنا آية مكان آية) وهذا يقتضي أن الآية لا تصير منسوخة إلا بآية أخرى ، وهذا ضعيف لأن هذه تدل على أنه تعالى يبدل آية بآية أخرى ولا دلالة فيها على أنه تعالى لا يبدل آية إلا بآية ، وأيضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية ، وأيضا فالسنة

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴿١٠٥﴾

قد تكون مثبتة للآية ، وأيضا فهذا حكاية كلام الكفار ، فكيف يصح التعلق به ؟ والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون ﴾

اعلم أن المراد من هذه الآية حكاية شبهة أخرى من شبهات منكري نبوة محمد ﷺ ، وذلك لأنهم كانوا يقولون إن محمدا إنما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لأنه يستفيدها من إنسان آخر ويتعلمها منه . واختلفوا في هذا البشر الذي نسب المشركون النبي ﷺ إلى التعلم منه قيل : هو عبد لبني عامر بن لؤي يقال له يعيش ، وكان يقرأ الكتب ، وقيل : عداس غلام عتبة بن ربيعة ، وقيل : عبد لبني الحضرمي صاحب كتب ، وكان اسمه جبرا ، وكانت قريش تقول عبد بني الحضرمي يعلم خديجة ، وخديجة تعلم محمدا ، وقيل : كان بمكة نصراني أعجمي اللسان اسمه بلعام ويقال له أبو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل : سلمان الفارسي ، وبالجملة فلا فائدة في تعديد هذه الأسماء ، والحاصل أن القوم اتهموه بأنه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم إنه يظهرها من نفسه ويزعم أنه إنما عرفها بالوحي وهو كاذب فيه .

ثم إنه تعالى أجاب عنه بأن قال ﴿ لسان الذي يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ﴾ ومعنى الالحاد في اللغة الميل يقال : لحد وألحد إذا مال عن القصد ، ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي : (يلحدون) بفتح الياء والحاء ، والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي : والأولى ضم الياء لانه لغة القرآن ، والدليل عليه قوله (ومن يرد فيه بالحاد بظلم) والالحاد قد يكون بمعنى الإمالة ، ومنه يقال ألحدت له لحدا إذا حفرته في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ، ومنه الملحد لأنه أمال مذهبه عن الأديان كلها لم يمله عن دين إلى دين آخر ، وفسر الالحاد في هذه الآية بالقولين، قال الفراء : يميلون من الميل ، وقال الزجاج : يميلون من الامالة ، أي لسان الذي يميلون القول اليه أعجمي ، وأما قوله (أعجمي) فقال أبو الفتح الموصلي : تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام والاخفاء وضد البيان والايضاح ، ومنه قولهم : رجل أعجمي وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان ، وعجم

الذنب سمي بذلك لاستتاره واختفائه . والعجماء البهيمة لأنها لا توضح ما في نفسها ، وسموا صلاتي الظهر والعصر عجماوين ، لأن القراءة حاصلة فيهما بالسر لا بالجهر ، وأما قولهم أعجمت الكتاب فمعناه أزلت عجمته ، وأفعلت قد يأتي والمراد منه السلب كقولهم أشكيت فلانا إذا أزلت ما يشكوه ، فهذا هو الأصل في هذه الكلمة . ثم إن العرب تسمي كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم أعجم وأعجميا . قال الفراء وأحمد بن يحيى : الأعجم الذي في لسانه عجمة وإن كان من العرب ، والأعجمي والعجمي الذي أصله من العجم ، قال أبو علي الفارسي : الأعجم الذي لا يفصح سواء كان من العرب أو من العجم ، ألا ترى أنهم قالوا : زياد الأعجم ، لأنه كانت في لسانه عجمة مع أنه كان عربيا . وأما معنى العربي واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله (الأعراب أشد كفرا ونفاقا) وقال الفراء والزجاج في هذه الآية يقال عرب لسانه عرابة وعروبة هذا تفسير ألفاظ الآية .

وأما تقرير وجه الجواب فاعلم أنه إنما يظهر إذا قلنا : القرآن إنما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة إلى اللفظ وكأنه قيل : هب أنه يتعلم المعاني من ذلك الأعجمي إلا أن القرآن إنما كان معجزا لما في ألفاظه من الفصاحة فبتقدير أن تكونوا صادقين في أن محمدا ﷺ يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل إلا أنه لا يقدح ذلك في المقصود إذ القرآن إنما كان معجزا لفصاحته وما ذكرتموه لا يقدح في ذلك المقصود ، ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب أردفه بالتهديد والوعيد ، فقال (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله) أما تفسير أصحابنا لهذه الآية فظاهر ، وقال القاضي : أقوى ما قيل في ذلك إنه لا يهديهم إلى طريق الجنة ، ولذلك قال بعده (ولهم عذاب أليم) والمراد أنهم لما تركوا الإيمان بالله لا يهديهم الله إلى الجنة بل يسوقهم إلى النار ، ثم إنه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود منه أنه تعالى بين في الآية المتقدمة أن الذي قالوه بتقدير أن يصح لم يقدح في المقصود ، ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه ، والدليل على كونهم كاذبين في ذلك القول وجوه : الأول : أنهم لا يؤمنون بآيات الله وهم كافرون ، ومتى كان الأمر كذلك كانوا أعداء للرسول ﷺ وكلام العدو ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم . والثاني : أن أمر التعلم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا يتم في الخفية ، بل التعلم إنما يتم إذا اختلف المتعلم إلى المعلم أزمنة متطاولة ومددا متباعدة ، ولو كان الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أن محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان . الثالث : أن العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى إلا إذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل

فيهم إنسان بلغ في التعليم والتحقيق إلى هذا الحد لكان مشارا اليه بالأصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا . فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان ؟

واعلم أن الطعن في نبوة رسول الله ﷺ بأمثال هذه الكلمات الركيكة يدل على أن الحجة لرسول الله ﷺ كانت ظاهرة باهرة ، فان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ، ولأجل غاية عجزهم عدلوا إلى هذه الكلمات الركيكة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذه الآية دلالة قوية على أن الكذب من أكبر الكبائر وأفحش الفواحش والدليل عليه أن كلمة « انما » للحصر ، والمعنى : أن الكذب والفرية لا يقدم عليهما إلا من كان غير مؤمن بآيات الله تعالى ، وإلا من كان كافرا وهذا تهديد في النهاية .

فان قيل : قوله (لا يؤمنون بآيات الله) فعل وقوله (وأولئك هم الكاذبون) اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب في حصوله ههنا ؟

قلنا : الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا ، والدليل عليه قوله تعالى(ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين) ذكره بلفظ الفعل ، تنبيها على أن ذلك السجن لا يدوم . وقال فرعون لموسى عليه السلام(لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين) ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام ، وقال أصحابنا : إنه تعالى قال (وعصى آدمُ ربه فغوى) ولا يجوز أن يقال إن آدم عاص وغاو، لأن صيغة الفعل لا تفيد الدوام ، وصيغة الاسم تفيده .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : قوله (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله) ذكر ذلك تنبيها على أن من أقدم على الكذب فكأنه دخل في الكفر ، ثم قال (وأولئك هم الكاذبون) تنبيها على أن صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة . وهذا كما تقول : كذبت وأنت كاذب فيكون قولك وأنت كاذب زيادة في الوصف بالكذب . ومعناه : أن عادتك أن تكون كاذبا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر الآية يدل على أن الكاذب المفتري الذي لا يؤمن بآيات الله والأمر كذلك ، لأنه لا معنى للكفر إلا إنكار الالهية ونبوة الأنبياء ، وهذا الانكار مشتمل على الكذب والافتراء . وروى أن النبي ﷺ قيل له : هل يكذب المؤمن ؟ قال « لا » ثم قرأ هذه الآية ، والله أعلم .

مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴿١٠٩﴾

قوله تعالى: ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدي القوم الكافرين أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون ﴾.

اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الآية تفصيلا في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ، ومن يكفر بلسانه وقلبه معا ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (من كفر بالله من بعد إيمانه) مبتدأ خبره غير مذكور ، فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها : الأول : أن يكون قوله (من كفر) بدلا من قوله (الذين لا يؤمنون بآيات الله) والتقدير : إنما يفتري من كفر بالله من بعد إيمانه ، واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء . وعلى هذا التقدير : فقوله (وأولئك هم الكاذبون) اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه . الثاني : يجوز أيضا أن يكون بدلا من الخبر الذي هو الكاذبون ، والتقدير : وأولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه . والثالث : يجوز أن ينتصب على الذم ، والتقدير : وأولئك هم الكاذبون ، أعني من كفر بالله من بعد إيمانه وهو أحسن الوجوه عندي وأبعدها عن التعسف . والرابع : أن يكون قوله (من كفر بالله من بعد إيمانه) شرطا مبتدأ ويحذف جوابه ، لأن جواب الشرط المذكور بعد يدل على جوابه كأنه قيل : من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله إلا من أكره (ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله).

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بالكفر يدل عليه وجوه : أحدها : أنا روينا أن بلالا صبر على ذلك العذاب ، وكان يقول : أحد أحد . وروى أن

أناساً من أهل مكة فتنوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه ، وكان فيهم من أكره فأجرى كلمة الكفر على لسانه ، مع أنه كان بقلبه مصراً على الإيمان ، منهم : عمار ، وأبواه ياسر وسمية ، وصهيب ، وبلال ، وخباب ، وسالم ، عذبوا ، فأما سمية فقيل : ربطت بين بعيرين ووجئت في قبلها بحربة وقالوا : إنك أسلمت من أجل الرجال فقتلت ، وقتل ياسر وهما أول قتيلين قتلا في الإسلام ، وأما عمار فقد أعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرهاً ، فقيل يا رسول الله إن عماراً كفر ، فقال كلا إن عماراً مليء إيماناً من قرنه إلى قدمه واختلط الإيمان بلحمه ودمه ، فأتى عمار رسول الله ﷺ وهو يبكي فجعل رسول الله ﷺ يمسح عينيه ويقول « ما لك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت » ومنهم جبر مولى الحضرمي أكرهه سيده فكفر ، ثم أسلم مولاه وحسن إسلامهما وهاجرا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إلا من أكره) ليس باستثناء ، لأن المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر ، لكن المكره لما ظهر منه بعد الإيمان ما مثله يظهر من الكافر طوعاً صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يجب ههنا بيان الإكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر ، وهو أن يعذبه بعذاب لا طاقة له به ، مثل التخويف بالقتل ، ومثل الضرب الشديد والإيلامات القوية . قال مجاهد : أول من أظهر الإسلام سبعة ، رسول الله ﷺ ، وأبو بكر ، وخباب وصهيب وبلال ، وعمار ، وسمية . أما الرسول عليه الصلاة والسلام فمنعه أبو طالب ، وأما أبو بكر فمنعه قومه ، وأخذ الآخرون وألبسوا دروع الحديد ، ثم أجلسوا في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس ، وأتاهم أبو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ، ثم طعن الحربة في فرجها . وقال الآخرون : ما نالوا منهم غير بلال ، فإنهم جعلوا يعذبونه ، فيقول : أحد أحد ، حتى ملوا فكتفوه وجعلوا في عنقه حبلاً من ليف ودفعوه إلى صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه . قال عمار : كلنا تكلم بالذي أرادوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه . قال خباب : لقد أوقدوا لي ناراً ما أطفأها إلا ودك ظهري .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أجمعوا على أن عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه أن يبرئ قلبه من الرضا به وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول إن محمداً كذاب ، ويعني عند الكفار أو يعني به محمداً آخر أو يذكره على نية الاستفهام بمعنى الإنكار وههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه إذا أعجله من أكرهه عن إحضار هذه النية أو لأنه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوماً وعفو الله متوقع .

﴿ البحث الثاني ﴾ لو ضيق المكره الأمر عليه وشرح له كل أقسام التعريضات وطلب منه أن يصرح بأنه ما أراد شيئاً منها ، وما أراد إلا ذلك المعنى ، فههنا يتعين إما التزام الكذب ،

وإما تعريض النفس للقتل . فمن الناس من قال يباح له الكذب هنا ، ومنهم من يقول ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي ، قال : لأن الكذب إنما يقبح لكونه كذبا ، فوجب أن يقبح على كل حال ، ولو جاز أن يخرج عن القبيح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع أن يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله تعالى ولا بوعيده لاحتمال أنه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها إلا الله تعالى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اجمعوا على أنه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أنا روينا أن بلالا صبر على ذلك العذاب ، وكان يقول : أحد أحد ، ولم يقل رسول الله ﷺ : بئس ما صنعت بل عظمه عليه ، فدل ذلك على أنه لا يجب التكلم بكلمة الكفر ، وثانيها : ما روي أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين فقال لأحدهما : ما تقول في محمد ؟ فقال رسول الله ، فقال ما تقول في ؟ قال: أنت أيضا ، فخلاه وقال للآخر : ما تقول في محمد ؟ قال رسول الله ، قال : ما تقول في ؟ قال أنا أصم، فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال « أما الأول فقد أخذ برخصة الله ، وأما الثاني فقد صدع بالحق . فهنيئا له » وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين : الأول : أنه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة ، والثاني : أنه عظم حال من أمسك عنه حتى قتل . وثالثها : أن بذل النفس في تقرير الحق أشق ، فوجب أن يكون أكثر ثوابا لقوله عليه السلام « أفضل العبادات أحمزها » أي أشقها . ورابعها : أن الذي أمسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر . أما الذي تلفظ بها فهب أن قلبه طاهر عنه إلا أن لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة ، فوجب أن يكون حال الأول أفضل والله أعلم .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أن للاكراه مراتب :

﴿ المرتبة الأولى ﴾ أن يجب الفعل المكره عليه مثل ما إذا أكرهه على شرب الخمر وأكل الخنزير وأكل الميتة فاذا أكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الأكل . وذلك لأن صون الروح عن الفوات واجب ، ولا سبيل اليه في هذه الصورة إلا بهذا الأكل ، وليس في هذا الأكل ضرر على حيوان ولا فيه إهانة لحق الله تعالى ، فوجب أن يجب لقوله تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾.

﴿ المرتبة الثانية ﴾ أن يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا . ومثاله ما إذا أكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ولكنه لا يجب كما قررناه .

﴿ المرتبة الثالثة ﴾ أن لا يجب ولا يباح بل يحرم ، وهذا مثل ما إذا أكرهه إنسان على قتل

إنسان آخر أو على قطع عضو من أعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الأصلية ، وهل يسقط القصاص عن المكره أم لا ؟ قال الشافعي رحمه الله : في أحد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الأول : أنه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ والثاني : أجمعنا على أن المكره إذا قصد قتله فإنه يحل له أن يدفعه عن نفسه ولو بالقتل ، فلما كان توهم إقدامه على القتل يوجب إهدار دمه ، فلأن يكون عند صدور القتل منه حقيقة يصير دمه مهدرا كان أولى والله أعلم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ من الأفعال ما يقبل الإكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ، ومنه ما لا يقبل الإكراه عليه قيل : وهو الزنا ، لأن الإكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة ، فحيث دخل الزنا في الوجود علم أنه وقع بالاختيار لا على سبيل الإكراه .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال الشافعي رحمه الله : طلاق المكره لا يقع ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يقع ، وحجة الشافعي رحمه الله قوله ﴿ لا إكراه في الدين ﴾ ولا يمكن أن يكون المراد نفي ذاته لأن ذاته موجودة فوجب حمله على نفي آثاره ، والمعنى : أنه لا أثر له ولا عبرة به ، وأيضا قوله عليه السلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وأيضا قوله عليه السلام « لا طلاق في إغلاق » أي إكراه فإن قالوا : طلقها فيدخل تحت قوله ﴿ فإن طلقها فلا تحل له ﴾ فالجواب : لما تعارضت الدلائل ، وجب أن يبقى ما كان على ما كان هو قولنا والله أعلم .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ قوله ﴿ وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ يدل على أن محل الإيمان هو القلب والذي محله القلب إما الاعتقاد ، وإما كلام النفس ، فوجب أن يكون الإيمان عبارة إما عن المعرفة وإما عن التصديق بكلام النفس والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ ولكن من شرح بالكفر صدرا ﴾ أي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على أنه مفعول لشرح ، والتقدير : ولكن من شرح بالكفر صدره ، وحذف الضمير لأنه لا يشكل بصدر غيره إذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة .

ثم قال ﴿ فعليهم غضب من الله ﴾ والمعنى أنه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة ﴾ أي رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى : أن ذلك الارتداد وذلك الإقدام على الكفر لأجل أنه تعالى ما هداهم إلى الإيمان وما

عصمهم عن الكفر . قال القاضي : المراد أن الله لا يهديهم إلى الجنة فيقال له هذا ضعيف ، لأن قوله (وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) معطوف على قوله (ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة) فوجب أن يكون قوله (وأن الله لا يهدي القوم الكافرين) علة وسببا موجبا لإقدامهم على ذلك الارتداد ، وعدم الهداية يوم القيامة إلى الجنة ليس كذلك الارتداد ، ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التأويل ، ثم أكد بيان أنه تعالى صرفهم عن الإيمان فقال (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) قال القاضي : الطبع ليس يمنع من الإيمان ويدل عليه وجوه : الأول : أنه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم لهم ، ولو كانوا عاجزين عن الإيمان به لما استحقوا الذم بتركه . والثاني : أنه تعالى أشرك بين السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر أن مع فقدهما قد يصح أن يكون مؤمنا فضلا عن الطبع يلحقهما في القلب . والثالث : وصفهم بالغفلة . ومن منع من الشيء لا يوصف بأنه غافل عنه ، فثبت أن المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب . وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم ، وأقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ، ومع الجوابات القوية مذكورة في أول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الإعادة .

ثم قال تعالى ﴿ وأولئك هم الغافلون ﴾ قال ابن عباس : أي عما يراد بهم في الآخرة .

ثم قال ﴿ لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون ﴾ واعلم أن الموجب لهذا الخسران هو أن الله تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ستة :

﴿ الصفة الأولى ﴾ أنهم استوجبوا غضب الله .

﴿ والصفة الثانية ﴾ أنهم استحقوا العذاب الأليم .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ أنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة .

﴿ والصفة الرابعة ﴾ أنه تعالى حرمهم من الهداية .

﴿ والصفة الخامسة ﴾ أنه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم .

﴿ والصفة السادسة ﴾ أنه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيامة فلا جرم لا يسعون في دفعها . فثبت أنه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من أعظم الأحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ، ومعلوم أنه تعالى إنما أدخل الإنسان الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعته سعادات الآخرة ، فإذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه ، فلهذا السبب قال (لا جرم أنهم في الآخرة هم الخاسرون)

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِن بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١٠﴾ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾

أي هم الخاسرون لا غيرهم ، والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد إيمانه وحال من أكره على الكفر ، فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ، ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن فقال :(إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن عامر (فتنوا) بفتح الفاء على إسناد الفعل إلى الفاعل ، والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله . أما وجه القراءة الأولى فأمور : الأول . أن يكون المراد أن أكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فإن الله يقبل توبتهم ، والثاني : أن فتن وأفتن بمعنى واحد ، كما يقال : مان وأمان بمعنى واحد ، والثالث : أن أولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم فتنوا أنفسهم ، وإنما جعل ذلك فتنة لأن الرخصة في إظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت . وأما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر ، لأن أولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم أقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الإيمان ، فبين تعالى أنهم إذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فإن الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (من بعد ما فتنوا) يحتمل أن يكون المراد بالفتنة هو أنهم عذبوا ، ويحتمل أن يكون المراد هو أنهم خوفوا بالتعذيب ، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك المسلمين ارتدوا . قال الحسن : هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة ، فعرضت لهم فتنة فارتدوا ، وشكوا في الرسول ﷺ ثم إنهم أسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم ، وقيل : نزلت في عبدالله بن سعد بن أبي سرح ارتد ، فلما كان يوم الفتح أمر النبي ﷺ بقتله فاستجار له عثمان فأجاره رسول الله ﷺ ثم إنه أسلم وحسن إسلامه ، وهذه الرواية إنما تصح لو جعلت هذه

السورة مدنية أو جعلنا هذه الآية منها مدنية ، ويحتمل أن يكون المراد أن أولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية ، فقوله (من بعد ما فتنوا) يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الأربعة ، وليس في اللفظ ما يدل على التعيين .

إذا عرفت هذا فنقول : إن كانت هذه الآية نازلة فيمن أظهر الكفر ، فالمراد أن ذلك مما لا إثم فيه ، وأن حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره ، وإن كانت واردة فيمن ارتد فالمراد أن التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة ، فالهاء في قوله (من بعدها) تعود الى الأعمال المذكورة فيما قبل ، وهي الهجرة والجهاد والصبر .

أما قوله ﴿ يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج (يوم) منصوب على وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى (إن ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي) يعني أنه تعالى يعطي الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة والغفران ، والثاني : أن يكون التقدير : وذكرهم أو ذكر يوم كذا وكذا ، لأن معنى القرآن العظة والانذار والتذكير .

﴿ البحث الثاني ﴾ لقائل أن يقول : النفس لا تكون لها نفس أخرى ، فما معنى قوله (كل نفس تجادل عن نفسها) ؟

والجواب : النفس قد يراد بها بدن الحي وقد يراد بها ذات الشيء وحقيقته ، فالنفس الاولى هي الجثة والبدن ، والثانية : عينها وذاتها ، فكأنه قيل : يوم يأتي كل إنسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شأن غيره ، قال تعالى (لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه) وعن بعضهم : تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل إلا جثا على ركبتيه يقول : يا رب نفسي نفسي حتى أن إبراهيم الخليل عليه السلام يفعل ذلك ، ومعنى المجادلة عنها : الاعتذار عنها كقولهم (هؤلاء أضلونا السبيل) وقولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) .

ثم قال تعالى ﴿وتوفى كل نفس ما عملت﴾ فيه محذوف ، والمعنى : توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان ، وقوله (وهم لا يظلمون) قال الواحدي : معناه لا ينقصون ، قال القاضي : هذه الآية من أقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد ، لأنها تدل على أنه تعالى يوصل الى كل أحد حقه من غير نقصان ، ولو أنه تعالى أزال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك .

والجواب : لا نزاع أن ظاهر العمومات يدل على قولكم ، إلا أن مذهبنا أن التمسك

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾

بظواهر العمومات لا يفيد القطع ، وأيضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ، ثم بينا في سورة البقرة في تفسير قوله ﴿ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ﴾ أن جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة هددهم أيضا بآفات الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف ، كما ذكره في هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا أو لم يكن موجودا ، وقد يضرب بشيء موجود معين ، فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل أن تكون شيئا مفروضا ويحتمل أن تكون قرية معينة ، وعلى هذا التقدير الثاني : فتلك القرية يحتمل أن تكون مكة أو غيرها ، والأكثرون من المفسرين على أنها مكة ، والأقرب أنها غير مكة لأنها ضربت مثلا لمكة ، ومثل مكة يكون غير مكة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونها آمنة أي ذات أمن لا يغار عليهم كما قال ﴿ أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم ﴾ والأمر في مكة كان كذلك ، لأن العرب كان يغير بعضهم على بعض ، أما أهل مكة : فانهم كانوا أهل حرم الله ، والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم .

واعلم أنه يجوز وصف القرية بالأمن ، وإن كان ذلك لأهلها لأجل أنه مكان الأمن وظرف له ، والظروف من الأزمنة والأمكنة توصف بما حلها ، كما يقال : طيب وحار وبارد .

﴿ والصفة الثانية ﴾ قوله ﴿ مطمئنة ﴾ قال الواحدي : معناه أنها قارة ساكنة فأهلها لا

يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او ضيق . أقول : إن كان المراد من كونها مطمئنة : أنهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف ، فهذا هو معنى كونها آمنة . وإن كان المراد أنهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق ، فهذا هو معنى قوله (يأتيها رزقها رغدا من كل مكان) وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار .

والجواب : أن العقلاء قالوا :

ثلاثة ليس لها نهاية الأمن والصحة والكفاية

فقوله (آمنة) إشارة الى الأمن ، وقوله (مطمئنة) إشارة الى الصحة ، لأن هواء ذلك البلد لما كان ملائما لأمزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه ، وقوله (يأتيها رزقها رغدا من كل مكان) إشارة الى الكفاية . قال المفسرون : وقوله (من كل مكان) السبب فيه إجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهو قوله (فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات) ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال (فكفرت بأنعم الله) الأنعم جمع نعمة مثل أشد وشدة أقول ههنا سؤال : وهو ان الأنعم جمع قلة ، فكان المعنى : أن أهل تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من النعم فعذبهم الله ، وكان اللائق أن يقال : إنهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب ، فما السبب في ذكر جمع القلة ؟

والجواب : المقصود التنبيه بالأدنى على الأعلى يعني أن كفران النعم القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بإيجاب العذاب ، وهذا مثل أهل مكة لأنهم كانوا في الأمن والطمأنينة والخصب ، ثم أنعم الله عليهم بالنعمة العظيمة ، وهو محمد ﷺ فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء . قال المفسرون : عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى أكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد ، أما الخوف فهو أن النبي ﷺ كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم . ونقل أن ابن الراوندي قال لابن الأعرابي الأديب : هل يذاق اللباس ؟ فقال ابن الأعرابي : لا بأس ولا لباس يا أيها النسناس هب انك تشك أن محمدا ما كان نبيا أو ما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الآية ، وهو أن اللباس لا يذاق بل يلبس فكان جوابه من وجوه: الواجب أن يقال: فكساهم الله لباس الجوع او يقال: فأذاقهم الله طعم الجوع وأقول: جوابه من وجوه:

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الأحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان : أحدهما : أن المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع . والثاني : أن ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات ، فأشبه اللباس . فالحاصل انه حصل

وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١١٣﴾ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾

في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق ، وحالة تشبه الملبوس ، فاعتبر الله تعالى كلا الاعتبارين ، فقال (فأذاقها الله لباس الجوع والخوف).

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن التقدير إن الله عرفها لباس الجوع والخوف إلا أنه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة وأصل الذوق بالفم ، ثم قد يستعار فيوضع موضع التعرف وهو الاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده . قال الشاعر :

ومن يذق الدنيا فإني طعمتها وسيق إلينا عذبها وعذابها

ولباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال فكما تقول : تعرفت سوء أثر الخوف والجوع على فلان ، كذلك يجوز أن تقول : ذقت لباس الجوع والخوف على فلان .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يحمل لفظ اللبس على المماسة ، فصار التقدير : فأذاقها الله مساس الجوع والخوف .

ثم قال تعالى ﴿ بما كانوا يصنعون ﴾ قال ابن عباس : يريد بفعلهم بالنبي ﷺ حين كذبوه وأخرجوه من مكة وهموا بقتله . قال الفراء : ولم يقل بما صنعت ، ومثله في القرآن كثير ، ومنه قوله تعالى ﴿ فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون ﴾ ولم يقل قائلة ، وتحقيق الكلام أنه تعالى وصف القرية بأنها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا فكفرت بأنعم الله ، فكل هذه الصفات ، وإن أجريت بحسب اللفظ على القرية ، إلا أن المراد في الحقيقة أهلها ، فلا جرم قال في آخر الآية (بما كانوا يصنعون) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون . فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال (ولقد جاءهم) يعني أهل مكة (رسول منهم) يعني من أنفسهم يعرفونه بأصله ونسبه (فكذبوه فأخذهم العذاب) قال ابن عباس رضي الله عنهما : يعني الجوع الذي كان بمكة ، وقيل : القتل يوم بدر ، وأقول : قول ابن عباس أولى

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾

لأنه تعالى قال بعده: (فكلوا مما رزقكم الله إن كنتم إياه تعبدون) يعني أن ذلك الجوع إنما كان بسبب كفركم فتركوا الكفر حتى تأكلوا، فلهذا السبب قال (فكلوا مما رزقكم الله) قال ابن عباس رضي الله عنهما: فكلوا يا معشر المسلمين مما رزقكم الله يريد الغنائم. وقال الكلبي: إن رؤساء مكة كلموا رسول الله ﷺ حين جهدوا وقالوا: عاديت الرجال فما بال النسوان والصبيان؟ وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر رسول الله ﷺ فأذن في حمل الطعام إليهم فحمل إليهم الطعام فقال الله تعالى (فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) والقول ما قال ابن عباس رضي الله عنهما: ويدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل) الآية يعني أنكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهي الميتة والدم.

قوله تعالى ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم ﴾.

واعلم أن هذه الآية إلى آخرها مذكورة في سورة البقرة مفسرة هناك ولا فائدة في الاعادة، وأقول: إنه تعالى حصر المحرمات في هذه الأشياء الأربعة في هذه السورة لأن لفظة (إنما) تفيد الحصر وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة الأنعام في قوله تعالى (قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم) وهاتان السورتان مكيتان، وحصرها أيضا في هذه الأربعة في سورة البقرة لأن هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها أيضا في سورة المائدة فإنه تعالى قال في أول هذه السورة (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) فأباح الكل إلا ما يتلى عليهم. وأجمعوا على أن المراد بقوله (عليكم) هو قوله تعالى في تلك السورة (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله) فذكر تلك الأربعة المذكورة في تلك السور الثلاثة. ثم قال (والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم) وهذه الأشياء داخلة في الميتة. ثم قال (وما ذبح على النصب) وهو أحد الأقسام الداخلة تحت قوله (وما أهل به لغير الله) فثبت أن هذه السور الأربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الأربع سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان، فإن سورة البقرة مدنية، وسورة المائدة من آخر ما أنزل الله تعالى بالمدينة، فمن أنكر حصر التحريم في هذه الأربع إلا ما خصه الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه، لأن هذه السورة دلت على أن حصر المحرمات في هذه

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾

الأربع كان شرعا ثابتا في أول أمر مكة وآخرها ، وأول المدينة وآخرها وأنه تعالى أعاد هذا البيان في هذه السورة الأربع قطعا للأعذار وإزالة للشبهة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم ﴾.

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الأشياء الأربعة بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة على هذه الأشياء الأربعة تارة ، وفي النقصان عنها أخرى ، فإنهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام . وكانوا يقولون ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ، فقد زادوا في المحرمات وزادوا أيضا في المحللات وذلك لأنهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله تعالى ، فالله تعالى بين أن المحرمات هي هذه الأربعة ، وبين أن الأشياء التي يقولون إن هذا حلال وهذا كذب وافتراء على الله ، ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب ، وأقول : انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الأربع ، ثم ذكر في هذه الآية أن الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله تعالى وموجب للوعيد الشديد علمنا أنه لا مزيد على هذا الحصر ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في انتصاب الكذب في قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) وجهان :

الأول : قال الكسائي ، والزجاج (ما) مصدرية ، والتقدير : ولا تقولوا لأجل وصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ونظيره أن يقال : لا تقولوا : لكذا كذا وكذا .

فان قالوا : حمل الآية عليه يؤدي الى التكرار ، لأن قوله تعالى (لتفتروا على الله الكذب) عين ذلك .

والجواب : أن قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) ليس فيه بيان كذب على الله تعالى فأعاد قوله (لتفتروا على الله الكذب) ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة . وهو أنه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة . الثاني : أن يكون (ما) موصولة ، والتقدير : ولا تقولوا للذي تصف ألسنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام ، وحذف لفظ فيه

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٨﴾

لكونه معلوما

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ﴿ تصف ألسنتكم الكذب ﴾ من فصيح الكلام وبليغه كأن ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف حقيقة الكذب ويوضح ماهيته ، وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ، ونظيره قول أبي العلاء المعري :

سرى برق المعرة بعد وهن فبات برامة يصف الكلالا

والمعنى : أن سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا ههنا ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ لتفتروا على الله الكذب ﴾ والمعنى : أنهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله تعالى ويقولون : إنه أمرنا بذلك . وأظن أن هذا اللام ليس لام الغرض ، لأن ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان لام العاقبة كقوله تعالى (ليكون لهم عدوا وحزنا) قال الواحدي : وقوله (لتفتروا على الله الكذب) بدل من قوله (لما تصف ألسنتكم الكذب) لأن وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى ، ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله تعالى ، ثم أوعد المفترين ، وقال (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) ثم بين أن ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب ، فقال (متاع قليل) قال الزجاج المعنى : متاعهم متاع قليل ، وقال ابن عباس : بل متاع كل الدنيا متاع قليل ، ثم يردون الى عذاب أليم ، وهو قوله (ولهم عذاب أليم) .

قوله تعالى ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين ما يحل وما يحرم لأهل الاسلام ، أتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال (وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل) وهو الذي سبق ذكره في سورة الأنعام .

ثم قال تعالى ﴿ وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) .

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٩﴾ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ۚ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٢٢﴾ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾

قوله تعالى ﴿ ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم ﴾.

اعلم أن المقصود بيان أن الافتراء على الله ومخالفة أمر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة . ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي ، وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة ، أما الكفر فلأن أحدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا ، فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا ، فانه لا يختاره ولا يرتضيه ، وأما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم،لم تصدر عنه تلك المعصية ، فثبت أن كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة ، فقال تعالى : إنا قد بالغنا في تهديد أولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ، ثم إنا بعد ذلك نقول : إن ربك في حق الذين عملوا السوء بسبب الجهالة ، ثم تابوا من بعد ذلك ، أي من بعد تلك السيئة ، وقيل : من بعد تلك الجهالة ، ثم إنهم بعد التوبة عن تلك السيئات أصلحوا ، أي آمنوا وأطاعوا الله.

ثم أعاد قوله ﴿ إن ربك من بعدها ﴾ على سبيل التأكيد ، ثم قال (لغفور رحيم) والمعنى : أنه لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنهم بسبب الجهالة ، وحاصل الكلام أن الانسان وإن كان قد أقدم على الكفر والمعاصي دهرا دهيرا وأمدا مديدا ، فاذا تاب عنه وآمن وأتى بالأعمال الصالحة فان الله غفور رحيم ، يقبل توبته ويخلصه من العذاب .

قوله تعالى ﴿ إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين شاكرا لأنعمه اجتباه وهداه إلى صراط مستقيم وآتيناه في الدنيا حسنة وإنه في الآخرة لمن الصالحين ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين ﴾

اعلم أنه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في أشياء ، منها قولهم بإثبات الشركاء والأنداد لله تعالى ، ومنها طعنهم في نبوة الأنبياء والرسل عليهم السلام ، وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة . ومنها قولهم بتحليل أشياء حرمها الله ، وتحريم أشياء أباحها الله تعالى ، فلما بالغ في إبطال مذاهبهم في هذه الأقوال ، وكان ابراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الأصوليين ، وهو الذي دعا الناس الى التوحيد وإبطال الشرك وإلى الشرائع ، والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتداء به ، لا جرم ذكره الله تعالى في آخر هذه السورة ، وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك ، واعلم أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام بصفات :

﴿ الصفة الأولى ﴾ انه كان أمة ، وفي تفسيره وجوه : الأول : انه كان وحده أمة من الأمم لكماله في صفات الخير كقوله :

ليس على الله بمستنكر　　　أن يجمع العالم في واحد

الثاني : قال مجاهد : كان مؤمنا وحده ، والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده أمة وكان رسول الله ﷺ يقول في زيد بن عمرو بن نفيل: يبعثه الله أمة وحده . والثالث: أن يكون أمة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والبغية ، فالأمة هو الذي يؤتم به ، ودليله قوله (إني جاعلك للناس إماما) الرابع : انه عليه السلام هو السبب الذي لأجله جعلت أمته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ، ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الأمة سماه الله تعالى بالأمة إطلاقا لاسم المسبب على السبب ، وعن شهر بن حوشب لم تبق أرض إلا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم عن أهل الأرض إلا زمن إبراهيم عليه السلام فانه كان وحده .

﴿ الصفة الثانية ﴾ كونه قانتا لله والقانت هو القائم بما أمره الله تعالى به، قال ابن عباس رضي الله عنهما : معناه كونه مطيعا لله .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ كونه حنيفا والحنيف: المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه . قال ابن عباس رضي الله عنهما : إنه أول من اختتن وأقام مناسك الحج وضحى ، وهذه صفة الحنيفية .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (ولم يك من المشركين) معناه أنه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك أن أكثر همته عليه السلام كان في تقرير علم الأصول فذكر دليل إثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله (ربي الذي يحيي ويميت) ثم أبطل عبادة الأصنام

والكواكب بقوله (لا أحب الآفلين) ثم كسر تلك الأصنام حتى آل الأمر إلى أن ألقوه في النار ، ثم طلب من الله أن يريه كيفية إحياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ، ومن وقف على علم القرآن علم أن إبراهيم عليه السلام كان غارقا في بحر التوحيد .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله (شاكرا لأنعمه) روى أنه عليه السلام كان لا يتغدى إلا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فأخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام فأظهروا أن بهم علة الجذام فقال : الآن يجب على مؤاكلتكم فلولا عزتكم على الله تعالى لما ابتلاكم بهذا البلاء .

فان قيل : لفظ الأنعم جمع قلة ، ونعم الله تعالى على ابراهيم عليه السلام كانت كثيرة . فلم قال (شاكرا لأنعمه)؟

قلنا المراد أنه كان شاكرا لجميع نعم الله إن كانت قليلة فكيف الكثيرة .

﴿ الصفة السادسة ﴾ قوله (اجتباه) أي اصطفاه للنبوة . والاجتباء هو أن تأخذ الشيء بالكلية وهو افتعال من جبيت ، وأصله جمع الماء في الحوض والجابية هي الحوض .

﴿ الصفة السابعة ﴾ قوله (وهداه الى صراط مستقيم) أي في الدعوة إلى الله والترغيب في الدين الحق والتنفير من الدين الباطل ، نظيره قوله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه) .

﴿ الصفة الثامنة ﴾ قوله (وآتيناه في الدنيا حسنة) قال قتادة إن الله حببه الى كل الخلق فكل أهل الأديان يقرون به ، أما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر ، وأما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم إلا به ، وتحقيق الكلام أن الله أجاب دعاءه في قوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وقال آخرون : هو قول المصلي منا كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ، وقيل: الصدق والوفاء والعبادة .

﴿ الصفة التاسعة ﴾ قوله (وإنه في الآخرة لمن الصالحين).

فان قيل : لم قال (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) ولم يقل : وإنه في الآخرة في أعلى مقامات الصالحين ؟

قلنا : لأنه تعالى حكى عنه أنه قال (رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين) فقال ههنا (وإنه في الآخرة لمن الصالحين) تنبيها على أنه تعالى أجاب دعاءه ثم أن كونه من الصالحين لا ينفي أن يكون في أعلى مقامات الصالحين فان الله تعالى بين ذلك في آية أخرى وهي قوله

إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٢٤﴾

(وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) .

واعلم أنه تعالى لما وصف إبراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية الشريفة قال (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال قوم إن النبي ﷺ كان على شريعة إبراهيم عليه السلام ، وليس له شرع هو به منفرد ، بل المقصود من بعثه عليه السلام إحياء شرع إبراهيم عليه السلام وعول في إثبات مذهبه على هذه الآية وهذا القول ضعيف ، لأنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام في هذه الآية بأنه ما كان من المشركين ، فلما قال (واتبع ملة إبراهيم) كان المراد ذلك .

فان قيل : إنما نفى النبي ﷺ الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية وإذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله (أن اتبع) على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها .

قلنا : يحتمل أن يكون المراد الأمر بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد ، وهو أن يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وإيراد الدلائل مرة بعد أخرى بأنواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن .

﴿البحث الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف : لفظة « ثم » في قوله « ثم أوحينا إليك » تدل على تعظيم منزلة رسول الله ﷺ وإجلال محله والايذان بأن أشرف ما أوتي خليل الله من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة اتباع رسول الله ﷺ ملته من قبل ، أن هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدائح التي مدحه الله بها .

قوله تعالى ﴿ إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمر محمداً ﷺ بمتابعة إبراهيم عليه السلام ، وكان محمد عليه السلام اختار يوم الجمعة ، فهذه المتابعة إنما تحصل إذا قلنا إن إبراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة ، وعند هذا لسائل أن يقول : فلم اختار اليهود يوم السبت ؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) وفي الآية قولان :

ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

﴿ القول الأول ﴾ روى الكلبي عن أبي عباس رضي الله عنهما أنه قال : أمرهم موسى بالجمعة وقال : تفرغوا لله في كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة لا تعملوا فيه شيئا من أعمالكم ، فأبوا أن يقبلوا ذلك ، وقالوا : لا نريد إلا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت ، فجعل الله تعالى السبت لهم وشدد عليهم فيه ، ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة ، فقالت النصارى : لا نريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا واتخذوا الأحد ، وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له ، فالناس لنا فيه تبع ، اليهود غدا والنصارى بعد غد »

اذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى (على الذين اختلفوا فيه) أي على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت ، فاختلافهم في السبت كان اختلافا على نبيهم في ذلك اليوم أي لأجله ، وليس معنى قوله (اختلفوا فيه) أن اليهود اختلفوا فيه فمنهم من قال بالسبت ، ومنهم من لم يقل به ، لأن اليهود اتفقوا على ذلك فلا يمكن تفسير قوله (اختلفوا فيه) بهذا ، بل الصحيح ما قدمناه .

فان قال قائل : هل في العقل وجه يدل على أن يوم الجمعة أفضل من يوم السبت ؟ وذلك لأن أهل الملل اتفقوا على أنه تعالى خلق العالم في ستة أيام ، وبدأ تعالى بالخلق والتكوين من يوم الأحد وتم في يوم الجمعة ، فكان يوم السبت يوم الفراغ ، فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الأعمال ، فعينوا السبت لهذا المعنى ، وقالت النصارى : مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الأحد ، فنجعل هذا اليوم عيدا لنا ، فهذان الوجهان معقولان ، فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا لنا ؟

قلنا : يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم ، فجعل يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه والله أعلم .

﴿ القول الثاني ﴾ في اختلافهم في السبت ، أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة ، وكان الواجب عليهم أن يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة .

ثم قال تعالى ﴿ وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ والمعنى : أنه تعالى سيحكم يوم القيامة للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب .

قوله تعالى ﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ان

إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾.

اعلم أنه تعالى لما أمر محمداً ﷺ باتباع ابراهيم عليه السلام ، بين الشيء الذي أمره بمتابعته فيه ، فقال (ادع الى سبيل ربك بالحكمة).

واعلم أنه تعالى أمر رسوله ان يدعو الناس بأحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الأحسن ، وقد ذكر الله تعالى هذا الجدل في آية أخرى فقال: (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على بعض ، وجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة ، وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا .

واعلم أن الدعوة الى المذهب والمقالة لا بد وأن تكون مبنية على حجة وبينة ، والمقصود من ذكر الحجة ، إما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين ، وإما ان يكون المقصود إلزام الخصم وإفحامه .

أما القسم الأول : فينقسم أيضا الى قسمين ، لأن الحجة إما أن تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض ، وإما أن لا تكون كذلك ، بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل ، فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة . أولها : الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية ، وذلك هو المسمى بالحكمة ، وهذه أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، وهي التي قال الله في صفتها (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) وثانيها : الأمارات الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة ، وثالثها : الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإفحامهم ، وذلك هو الجدل ، ثم هذا الجدل على قسمين :

﴿ القسم الأول ﴾ أن يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور ، أو من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل ، وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن .

﴿ والقسم الثاني ﴾ أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة إلا ان قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب ، والحيل الباطلة ، والطرق الفاسدة ، وهذا القسم لا يليق بأهل الفضل إنما اللائق بهم هو القسم الأول ، وذلك هو المراد بقوله تعالى (وجادلهم بالتي هي أحسن) فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج في هذه الأقسام الثلاثة

المذكورة في هذه الآية .

إذا عرفت هذا فنقول : أهل العلم ثلاث طوائف : الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة ، والقسم الثاني الذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية ، والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الافحام والالزام ، وهذان القسمان هما الطرفان . فالأول : هو طرف الكمال . والثاني : طرف النقصان .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ فهو الواسطة ، وهم الذين ما بلغوا في الكمال إلى حد الحكماء المحققين ، وفي النقصان والرذالة الى حد المشاغبين المخاصمين ، بل هم أقوام بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة الخلقية، وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية، والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن إلا بالموعظة الحسنة، وأدناها المجادلة، وأعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون، وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة ، وفيهم الكثرة والغلبة ، وأدنى المراتب، الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة، فقوله تعالى (ادع الى سبيل ربك بالحكمة) معناه ادع الأقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة ، وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة ، وهي الدلائل اليقينية الاقناعية الظنية، والتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل .

ومن لطائف هذه الآية أنه قال ﴿ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين ، لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة ، وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة ، أما الجدل فليس من باب الدعوة ، بل المقصود منه غرض اخر مغاير للدعوة وهو الالزام والافحام ، فلهذا السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن ، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة ، وإنما الغرض منه شيء آخر ، والله أعلم .

واعلم أن هذه المباحث تدل على أنه تعالى أدرج في هذه الآية هذه الأسرار العالية الشريفة مع أن أكثر الخلق كانوا غافلين عنها ، فظهر أن هذا الكتاب الكريم لا يهتدي الى ما فيه من الأسرار إلا من كان من خواص أولي الأبصار .

ثم قال تعالى ﴿ إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ والمعنى : أنك مكلف بالدعوة إلى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة ، فأما حصول الهداية فلا يتعلق بك ، فهو تعالى أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين ، والذي عندي في هذا الباب أن جواهر النفوس

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿١٢٧﴾ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾

البشرية مختلفة بالماهية ، فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعليق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب إلى عالم الروحانيات ، وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات إلى الروحانيات ، ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها ، لا جرم يمتنع انقلابها وزوالها ، فلهذا قال تعالى : اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل ، فانه تعالى هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وبإشراق النفوس المشرقة الصافية ، فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة ، كما قال (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ﴾.

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي : هذه الآية فيها ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ وهو الذي عليه العامة أن النبي ﷺ لما رأى حمزة وقد مثلوا به قال : « والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك » فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله ﷺ وأمسك عما أراد . وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء ، وأبي بن كعب والشعبي ،وعلى هذا قالوا إن سورة النحل كلها مكية إلا هذه الآيات الثلاث .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا كان قبل الأمر بالسيف والجهاد ، حين كان المسلمون قد أمروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤا بالقتال وهو قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) وفي هذه الآية أمر الله بأن يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المقصود من هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم ، وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين ،قال ابن سيرين : إن أخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله ، وأقول : إن حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء

الترتيب في كلام الله تعالى وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد ، بل الأصوب عندي أن يقال : المراد أنه تعالى أمر محمداً ﷺ أن يدعو الخلق الى الدين الحق بأحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة ، والجدال بالطريق الأحسن ، ثم إن تلك الدعوة تتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم وأسلافهم ، وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ، ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة ، وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ، ثم إن ذلك المحق إذا شاهد تلك السفاهات ، وسمع تلك المشاغبات لا بد وأن يحمله طبعه على تأديب أولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب ، فعند هذا أمر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة ، فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه .

فان قيل : فهل تقدحون فيما روي أنه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية ؟

قلنا : لا حاجة إلى القدح في تلك الرواية ، لأنا نقول : تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية ، انما الذي ينازع فيه أنه لا يجوز قصر هذه الآية على هذه الواقعة ، لأن ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف في هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب :

﴿ المرتبة الأولى ﴾ قوله (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) يعني إن رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه ، فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) دليل على أن الأولى له أن لا يفعل ، كما أنك إذا قلت للمريض : إن كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح ، كان معناه أن الأولى بك أن لا تأكله ، فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على أن الأولى تركه .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ الانتقال من التعريض إلى التصريح وهو قوله (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وهذا تصريح بأن الأولى ترك ذلك الانتقام ، لأن الرحمة أفضل من القسوة والانفاع أفضل من الايلام .

﴿ المرتبة الثالثة ﴾ وهو ورود الأمر بالجزم بالترك وهو قوله (واصبر) لأنه في المرتبة الثانية ذكر أن الترك خير وأولى ، وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالأمر بالصبر ، ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال (وما صبرك إلا بالله) أي بتوفيقه

ومعونته وهذا هو السبب الكلي الأصلي المفيد في حصول الصبر وفي حصول جميع أنواع الطاعات . ولما ذكر هذا السبب الكلي الأصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال: ﴿ ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون ﴾ وذلك لأن إقدام الإنسان على الانتقام وعلى إنزال الضرر بالغير لا يكون إلا عند هيجان الغضب . وشدة الغضب لا تحصل إلا لأحد أمرين : أحدهما : فوات نفع كان حاصلا في الماضي وإليه الإشارة بقوله ﴿ ولا تحزن عليهم ﴾ قيل معناه . ولا تحزن على قتل أحد ، ومعناه لا تحزن بسبب فوت أولئك الأصدقاء . ويرجع حاصله إلى فوت النفع . والسبب الثاني : لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل ، وإليه الإشارة بقوله ﴿ ولا تك في ضيق مما يمكرون ﴾ ومن وقف على هذه اللطائف عرف أنه لا يمكن كلام أدخل في الحسن والضبط من هذا الكلام. بقي في لفظ الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ ابن كثير ﴿ ولا تك في ضيق ﴾ بكسر الضاد ، وفي النمل مثله ، والباقون : بفتح الضاد في الحرفين . أما الوجه في القراءة المشهورة فأمور : قال أبو عبيدة : الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن ، وما كان في القلب فإنه الضيق . وقال أبو عمرو : الضيق بالكسر الشدة ، والضيق بفتح الضاد الغم ، وقال القتيبي : ضيق مخفف ضيق مثل هين وهين ولين ولين . وبهذا الطريق قلنا إنه تصح قراءة ابن كثير .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرىء ﴿ ولا تكن في ضيق ﴾

﴿ البحث الثالث ﴾ هذا من الكلام المقلوب ، لأن الضيق صفة ، والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة ، فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك ، إلا أن الفائدة في قوله ﴿ ولا تك في ضيق ﴾ هو أن الضيق إذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط بالإنسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به ، فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى والله أعلم .

﴿ المرتبة الرابعة ﴾ قوله ﴿ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ﴾ وهذا يجري مجرى التهديد لأن في المرتبة الأولى رغب في ترك الانتقام على سبيل الرمز ، وفي المرتبة الثانية عدل عن الرمز إلى التصريح وهو قوله ﴿ ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ﴾ وفي المرتبة الثالثة أمرنا بالصبر على سبيل الجزم . وفي هذه المرتبة الرابعة كأنه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال ﴿ إن الله مع الذين اتقوا ﴾ عن استيفاء الزيادة ﴿ والذين هم محسنون ﴾ في ترك أصل الانتقام . فإن أردت أن أكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين . ومن وقف على هذا الترتيب عرف أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يكون على سبيل الرفق والتلطف مرتبة فمرتبة . ولما

قال الله لرسوله ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ﴾ ذكر هذه المراتب الأربعة ، تنبيهاً على أن الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب أن تكون واقعة على هذا الوجه . وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل أن هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ﴿ إن الله مع الذين اتقوا ﴾ معيته بالرحمة والفضل والرتبة ، وقوله ﴿ الذين اتقوا ﴾ إشارة إلى التعظيم لأمر الله تعالى ، وقوله ﴿ والذين هم محسنون ﴾ إشارة إلى الشفقة على خلق الله . وذلك يدل على أن كمال السعادة للإنسان في هذين الأمرين أعني التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله ؛ وعبر عنه بعض المشايخ فقال : كمال الطريق صدق مع الحق . وخلق مع الخلق ، وقال الحكماء : كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، ونقل عن هرم بن حيان أنه قيل له عند القرب من الوفاة أوص ، فقال : إنما الوصية من المال ولا مال لي ، ولكني أوصيكم بخواتيم سورة النحل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال بعضهم : إن قوله تعالى ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ﴾ منسوخ بآية السيف ، وهذا في غاية البعد ، لأن المقصود من هذه الآية تعليم حسن الأدب في كيفية الدعوة إلى الله تعالى ، وترك التعدي وطلب الزيادة ، ولا تعلق لهذه الأشياء بآية السيف ، وأكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ ، ولا أرى فيه فائدة والله أعلم بالصواب .

قال المصنف رحمه الله . تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء بعد العشاء الآخرة بزمان معتدل ، وقال رحمه الله : الحق عزيز . والطريق بعيد . والمركب ضعيف . والقرب بعد . والوصل هجر . والحقائق مصونة . والمعاني في غيب الغيب محصونة . والأسرار فيما وراء العرش مخزونة . وبيد الخلق القيل والقال . والكمال ليس إلا لله ذي الإكرام والجلال . والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبي الأمي وآله وصحبه وسلم .

﴿ بني إسرائيل ﴾

عن ابن عباس أنها مكية ، غير قوله (وإن كادوا ليستفزونك من الأرض) الى قوله (واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا) فإنها مدنيات ، نزلت حين جاء وفد ثقيف .

بسم الله الرحمن الرحيم

سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾

« بسم الله الرحمن الرحيم »

﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال النحويون : (سبحان) اسم علم للتسبيح . يقال : سبحت الله تسبيحا وسبحانا ، فالتسبيح هو المصدر . وسبحان اسم علم للتسبيح كقولك : كفّرت اليمين تكفيرا او كفرانا وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء . قال صاحب النظم : السبح في اللغة التباعد ، يدل عليه قوله تعالى (إن لك في النهار سبحا) أي تباعدا ، فمعنى : سبح الله تعالى ، أي بعّده ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح قد ذكرناها في أول سورة الحديد ، وقد جاء في لفظ التسبيح معان أخرى : أحدها : أن التسبيح يذكر بمعنى الصلاة ، ومنه قوله تعالى (فلولا أنه كان من المسبحين) أي من المصلين ، والسبحة الصلاة النافلة ، وإنما قيل للمصلي مسبح ؛ لأنه معظم لله بالصلاة ومنزه له عما لا ينبغي . وثانيها :

ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى (قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون) أي تستثنون وتأويله أيضا يعود إلى تعظيم الله تعالى في الاستثناء بمشيئته . وثالثها : جاء في الحديث « لأحرقت سبحات وجهه ما أدركت من شيء » قيل معناه نور وجهه ، وقيل سبحات وجهه ، نور وجهه الذي إذا رآه الرائي قال : سبحان الله ، وقوله (أسرى) قال أهل اللغة : أسرى وسرى لغتان ، وقوله (بعبده) أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام ، وسمعت الشيخ الإمام الوالد عمر بن الحسين رحمه الله قال : سمعت الشيخ الإمام أبا القاسم سليمان الأنصاري قال : لما وصل محمد صلوات الله عليه إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعراج أوحى الله تعالى إليه : يا محمد بم أشرفك ؟ قال : يا رب بأن تنسبني إلى نفسك بالعبودية ، فأنزل الله فيه (سبحان الذي أسرى بعبده) وقوله (ليلا) نصب على الظرف .

فإن قيل : الإسراء لا يكون إلا بالليل فما معنى ذكر الليل ؟

قلنا : أراد بقوله (ليلا) بلفظ التنكير تقليل مدة الإسراء . وأنه أسرى به في بعض الليل من مكة إلى الشام مسيرة أربعين ليلة ، وذلك أن التنكير فيه قد دل على معنى البعضية ، واختلفوا في ذلك الليل قال مقاتل : كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ، ونقل صاحب الكشاف عن أنس والحسن أنه كان ذلك قبل البعثة ، وقوله (من المسجد الحرام) اختلفوا في المكان الذي أسرى به منه . فقيل هو المسجد الحرام بعينه . وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القرآن ، وروي عن النبي ﷺ أنه قال : « بينا أنا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان إذ أتى جبريل بالبراق » وقيل أسرى به من دار أم هانيء بنت أبي طالب . والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لإحاطته بالمسجد والتباسه به ، وعن ابن عباس : الحرم كله مسجد ، وهذا قول الأكثرين وقوله (إلى المسجد الأقصى) اتفقوا على أن المراد منه بيت المقدس . وسمي بالأقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله (الذي باركنا حوله) قيل بالثمار والأنهار ، وقيل بسبب أنه مقر الأنبياء ومهبط الملائكة .

واعلم أن كلمة (إلى) لانتهاء الغاية فمدلول قوله (إلى المسجد الأقصى) أنه وصل إلى حد ذلك المسجد فأما أنه دخل ذلك المسجد أم لا فليس في اللفظ دلالة عليه ، وقوله (لنريه من آياتنا) يعني ما رأى في تلك الليلة من العجائب والآيات التي تدل على قدرة الله تعالى .

فإن قالوا : قوله (لنريه من آياتنا) يدل على أنه تعالى ما أراه إلا بعض الآيات ، لأن كلمة (من) تفيد التبعيض ، وقال في حق إبراهيم (وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض) فيلزم أن يكون معراج إبراهيم عليه السلام أفضل من معراج محمد ﷺ .

فهنا : الذي رآه ابراهيم ملكوت السموات والأرض ، والذي رآه محمد ﷺ بعض آيات الله تعالى ، ولا شك أن آيات الله أفضل .

ثم قال ﴿ إنه هو السميع البصير ﴾ أي أن الذي أسرى بعبده هو السميع لأقوال محمد، البصير بأفعاله، العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الرياء، مقرونة بالصدق والصفاء ، فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات، وقيل : المراد سميع لما يقولون للرسول في هذا الأمر، بصير بما يعملون في هذه الواقعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف في كيفية ذلك الاسراء ، فالأكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على أنه أسرى بجسد رسول الله ﷺ ، والأقلون قالوا : إنه ما أسرى إلا بروحه،حكي عن محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة أنه قال:ذلك رؤيا ،وأنه ما فقد جسد رسول الله ﷺ ، وإنما أسرى بروحه ، وحكى هذا القول أيضا عن عائشة رضي الله عنها ، وعن معاوية رضي الله عنه . واعلم أن الكلام في هذا الباب يقع في مقامين : أحدهما : في إثبات الجواز العقلي . والثاني : في الوقوع .

﴿ أما المقام الأول ﴾ وهو إثبات الجواز العقلي . فنقول : الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها . والله تعالى قادر على جميع الممكنات ، وذلك يدل على أن حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنع ، فنفتقر ههنا إلى بيان مقدمتين :

﴿ المقدمة الأولى ﴾ في إثبات أن الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ ان الفلك الأعظم يتحرك من أول الليل إلى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة أن نسبة القطر الواحد الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع ، فيلزم أن تكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد إلى ثلاثة وسبع . وبتقدير أن يقال:إن رسول الله ﷺ ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الأعظم فهو لم يتحرك إلا بمقدار نصف القطر،فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور فكان حصول الحركة بمقدار نصف القطر أولى بالامكان ، فهذا برهان قاطع على أن الارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث من الليل أمر ممكن في نفسه ، وإذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل أولى بالامكان والله أعلم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ وهو أنه ثبت في الهندسة أن قرص الشمس يساوي كرة الأرض مائة وستين وكذا مرة . ثم إنا نشاهد أن طلوع القرص يحصل في زمان لطيف سريع ، وذلك يدل

على أن بلوغ الحركة في السرعة إلى الحد المذكور أمر ممكن في نفسه .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أنه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش ، فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم ، فان كان القول بمعراج محمد ﷺ في الليلة الواحدة ممتنع في العقول ، كان القول بنزول جبريل عليه الصلاة والسلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ، ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز أصل النبوة ، فثبت أن القائلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد ، يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه الصلاة والسلام في اللحظة من العرش الى مكة ، ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه أيضا باطلا .

فان قالوا : نحن لا نقول إن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم ينتقل من مكان الى مكان ، وإنما نقول المراد من نزول جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد ﷺ حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا في ذات جبريل عليه الصلاة والسلام .

قلنا : تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء ، فأما جمهور المسلمين فهم مقرون بأن جبريل عليه الصلاة والسلام جسم ، وأن نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الأفلاك الى مكة ، وإذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا ، روي أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل ، وذهبوا الى أبي بكر وقالوا له : إن صاحبك يقول كذا وكذا فقال أبو بكر : إن كان قد قال ذلك فهو صادق ، ثم جاء الى رسول الله ﷺ فذكر الرسول له تلك التفاصيل ، فكلما ذكر شيئا قال أبو بكر صدقت ، فلما تم الكلام قال أبو بكر أشهد أنك رسول الله حقا ، فقال له الرسول : وأنا أشهد أنك الصديق حقا ، وحاصل الكلام أن أبا بكر رضي الله عنه كأنه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو أعظم من هذا فكيف أكذبه في هذا ؟

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن أكثر أرباب الملل والنحل يسلمون بوجود إبليس ويسلمون أنه هو الذي يتولى إلقاء الوسوسة في قلوب بني آدم ، ويسلمون أنه يمكنه الانتقال من المشرق الى المغرب لأجل إلقاء الوساوس في قلوب بني آدم ، فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حق إبليس فلأن يسلموا جواز مثلها في حق أكابر الأنبياء كان أولى ، وهذا الالزام قوي على من يسلم أن إبليس جسم ينتقل من مكان إلى مكان ، أما الذين يقولون إنه من الأرواح الخبيثة الشريرة وأنه ليس بجسم ولا جسماني ، فهذا الالزام غير وارد عليهم ، إلا أن أكثر أرباب

الملل والنحل يوافقون على أنه جسم لطيف متنقل .

فإن قالوا : هب أن الملائكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لأنهم أجسام لطيفة . ولا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها ، أما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة السريعة فيه ؟

قلنا : نحن إنما استدللنا بأحوال الملائكة والشياطين على أن حصول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الأمر ، وأما بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت أيضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني، فذاك مقام آخر سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى .

﴿ الوجه الخامس ﴾ إنه جاء في القرآن أن الرياح كانت تسير بسليمان عليه الصلاة والسلام إلى المواضع البعيدة في الأوقات القليلة قال تعالى في صفة مسير سليمان عليه الصلاة والسلام:(غدوها شهر ورواحها شهر) بل نقول : الحس يدل على أن الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة ، وذلك أيضا يدل على أن مثل هذه الحركة السريعة في نفسها ممكنة .

﴿ الوجه السادس ﴾ ان القرآن يدل على أن الذي عنده علم من الكتاب أحضر عرش بلقيس من أقصى اليمن الى أقصى الشام في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى:(قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد اليك طرفك) وإذا كان ممكنا في حق بعض الناس ، علمنا أنه في نفسه ممكن الوجود .

﴿ الوجه السابع ﴾ إن من الناس من يقول:الحيوان إنما يبصر المبصرات لأجل أن الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم إنا اذا فتحنا العين ونظرنا الى زحل رأيناه فعلى قول هؤلاء تنقل شعاع العين من أبصارنا الى زحل في تلك اللحظة اللطيفة ، وذلك يدل على أن الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات ، فثبت بهذه الوجوه أن حصول الحركة المنتهية في السرعة الى هذا الحد أمر ممكن الوجود في نفسه .

﴿ المقدمة الثانية ﴾ في بيان أن هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب أن لا يكون حصولها في جسد محمد ﷺ ممتنعا ، والذي يدل عليه أنا بينا بالدلائل القطعية أن الأجسام متماثلة في تمام ماهياتها ، فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الأجسام وجب إمكان حصولها في سائر الأجسام ، وذلك يوجب القطع بأن حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد ﷺ أمر ممكن الوجود في نفسه .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت بالدليل أن خالق العالم قادر على كل الممكنات ، وثبت أن حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد ﷺ ممكن ، فوجب كونه تعالى قادرا عليه وحينئذ يلزم من مجموع هذه المقدمات أن القول بثبوت هذا المعراج أمر ممكن الوجود في نفسه ، أقصى ما في الباب أنه يبقى التعجب ، إلا أن هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام ، بل هو حاصل في جميع المعجزات ، فانقلاب العصا ثعبانا تبلع سبعين ألف حبل من الحبال والعصي ، ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت أمر عجيب ، وخروج الناقة العظيمة من الجبل الأصم ، وإظلال الجبل العظيم في الهواء عجيب ، وكذا القول في جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع ، لزم الجزم بفساد القول بإثبات المعجزات ، وإثبات المعجزات فرع على تسليم أصل النبوة وإن كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا ، فهذا تمام القول في بيان أن القول بالمعراج ممكن غير ممتنع والله أعلم .

﴿ المقام الثاني ﴾ في البحث عن وقوع المعراج قال أهل التحقيق : الذي يدل على أنه تعالى أسرى بروح محمد ﷺ وجسده من مكة الى المسجد الأقصى القرآن والخبر : أما القرآن فهو هذه الآية ، وتقرير الدليل أن العبد اسم لمجموع الجسد والروح ، فوجب أن يكون الاسراء حاصلا لمجموع الجسد والروح .

واعلم أن هذا الاستدلال موقوف على أن الانسان هو الروح وحده أو الجسد وحده أو مجموع الجسد والروح ، أما القائلون بأن الانسان هو الروح وحده ، فقد احتجوا عليه بوجوه : أحدها : أن الانسان شيء واحد باق من أول عمره الى آخره ، والأجزاء البدنية في التبدل والتغير والانتقال والباقي غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن . وثانيها : أن الانسان قد يكون عارفا بذاته المخصوصة حال ما يكون غافلا عن جميع أجزائه البدنية ، والمعلوم مغاير للمغفول عنه ، فالانسان مغاير لهذا البدن وثالثها : أن الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي ورجلي ودماغي وقلبي ، وكذا القول في سائر الأعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة ، والمضاف غير المضاف اليه فذاته المخصوصة وجب أن تكون مغايرة لكل هذه الأعضاء .

فان قالوا : أليس أنه يضيف ذاته إلى نفسه ، فيقول ذاتي ونفسي فيلزمكم أن تكون نفسه مغايرة لذاته ، وهذا محال .

قلنا : نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ حتى يلزمنا ما ذكرتموه ، بل إنما نتمسك بمحض العقل ، فان صريح العقل يدل على أن الانسان موجود واحد ، وذلك الشيء الواحد يأخذ بآلة

اليد ويبصر بآلة العين، ويسمع بآلة الأذن، فالانسان شيء واحد. وهذه الأعضاء آلات له في هذه الأفعال. وذلك يدل على أن الانسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والآلات، فثبت بهذه الوجوه أن الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد.

إذا ثبت هذا فنقول (سبحان الذي أسرى بعبده) المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء بالجسد.

فان قالوا: فالاسراء بالروح ليس بأمر مخالف للعادة. فلا يليق به أن يقال (سبحان الذي أسرى بعبده).

قلنا: هذا أيضاً بعيد، لأنه لا يبعد أن يقال: إنه حصل لروحه من أنواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره البتة، فلا جرم كان هذا الكلام لائقاً به. فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في إثبات المعراج بالروح والجسد معاً.

والجواب: أن لفظ العبد لا يتناول إلا مجموع الروح والجسد. والدليل عليه قوله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) ولا شك ان المراد من العبد ههنا مجموع الروح والجسد. وقال أيضاً في سورة الجن (وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبداً) والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا، وأما الخبر فهو الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس، ثم منه الى السموات، واحتج المنكرون له بوجوه: أحدها: بالوجوه العقلية وهي ثلاثة: أولها: أن الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقولة. وثانيها: أن صعود الجرم الثقيل إلى السموات غير معقول. وثالثها: أن صعوده الى السموات يوجب انخراق الأفلاك، وذلك محال.

﴿والشبهة الثانية﴾ أن هذا المعنى لو صح لكان أعظم من سائر المعجزات. وكان يجب أن يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة. فاما أن يحصل ذلك في وقت لا يراه أحد ولا يشاهده احد، فانه يكون ذلك عبثاً، وذلك لا يليق بالحكيم.

﴿والشبهة الثالثة﴾ تمسكوا بقوله (وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس) وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج، وإنما كان فتنة للناس لأن كثيراً ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه وكفر به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس، فثبت أن ذلك رؤيا رآه في المنام.

﴿الشبهة الرابعة﴾ أن حديث المعراج اشتمل على أشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد، لأن الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تأثير

لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والأخلاق المذمومة، ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد، لأنه تعالى لما سيره من هذا العالم إلى عالم الأفلاك، فأي حاجة إلى البراق، ومنها ما روي أنه تعالى أوجب خمسين صلاة ثم إن محمداﷺ لم يزل يتردد بين الله تعالى وبين موسى إلى أن أعاد الخمسين إلى خمس بسبب شفقة موسى عليه الصلاة والسلام. قال القاضي: وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضوره، وأنه يوجب البداء وذلك على الله تعالى محال، فثبت أن ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا.

والجواب عن الوجوه العقلية قد سبق فلا نعيدها.

﴿والجواب عن الشبهة الثانية﴾ ما ذكره الله تعالى وهو قوله (لنريه من آياتنا) وهذا كلام مجمل وفي تفصيله وشرحه وجوه: الأول: أن خيرات الجنة عظيمة، وأهوال النار شديدة، فلو أنه عليه الصلاة والسلام ما شاهدهما في الدنيا، ثم شاهدهما في ابتداء يوم القيامة فربما رغب في خيرات الجنة أو خاف من أهوال النار. أما لما شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب بهما، وحينئذ يتفرغ للشفاعة. الثاني: لا يمتنع أن تكون مشاهدته ليلة المعراج للأنبياء والملائكة، صارت سببا لتكامل مصلحته أو مصلحتهم. الثالث: أنه لا يبعد أنه إذا صعد الفلك وشاهد أحوال السموات والكرسي والعرش، صارت مشاهدة أحوال هذا العالم وأهواله حقيرة في عينه، فتحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون في شروعه في الدعوة إلى الله تعالى أكمل. وقلة التفاته إلى أعداء الله تعالى أقوى، يبين ذلك أن من عاين قدرة الله تعالى في هذا الباب، لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره إلا أضعاف ما يكون عليه حال من لم يعاين.

واعلم أن قوله تعالى (لنريه من آياتنا) كالدلالة على أن فائدة ذلك الإسراء مختصة به وعائدة إليه على سبيل التعيين.

﴿والجواب عن الشبهة الثالثة﴾ أنا عند الانتهاء إلى تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين أن تلك الرؤية رؤيا عيان لا رؤيا منام.

﴿والجواب عن الشبهة الرابعة﴾ لا اعتراض على الله تعالى في أفعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. والله أعلم.

﴿المسألة الرابعة﴾ أما العروج إلى السموات وإلى ما فوق العرش، فهذه الآية لا تدل عليه، ومنهم من استدل عليه بأول سورة والنجم ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى (لتركبن

وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا ۝ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ۝

طبقاعن طبق) وتفسيرها مذكور في موضعه، وأما دلالة الحديث فكما سلف والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح إنه كان عبدا شكورا﴾.

في الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الكلام في الآية التي قبل هذه الآية، وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة. لأن قوله (سبحان الذي أسرى) فيه ذكر الله تعالى على سبيل الغيبة وقوله (باركنا حوله لنريه من آياتنا) فيه ثلاثة ألفاظ دالة على الحضور وقوله (إنه هو السميع البصير) يدل على الغيبة وقوله (وآتينا موسى الكتاب) الخ يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة الى الحضور وبالعكس يسمى صنعه الالتفات.

﴿المسألة الثانية﴾ ذكر الله تعالى في الآية الأولى إكرامه محمدا ﷺ بأنه اسرى به، وذكر في هذه الآية أنه أكرم موسى عليه الصلاة والسلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال (وآتينا موسى الكتاب) يعني التوراة (وجعلناه هدى)أي يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر إلى نور العلم والدين الحق وقوله (ألا تتخذوا من دوني وكيلا) وفيه أبحاث:

﴿البحث الأول﴾ قرأ أبو عمرو (ألا يتخذوا) بالياء خبرا عن بني اسرائيل، والباقون بالتاء على الخطاب، أي قلنا لهم لا تتخذوا.

﴿البحث الثاني﴾ قال ابو علي الفارسي: إن قوله (ألا تتخذوا) فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أن تكون (أن) ناصبة للفعل فيكون المعنى: وجعلناه هدى لئلا تتخذوا. وثانيها: أن تكون (أن) بمعنى أي التي للتفسير، وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب في قراءة العامة كما انصرف منها إلى الخطاب والأمر في قوله (وانطلق الملأ منهم أن امشوا) فكذلك انصرف من الغيبة الى النهي في قوله (ألا تتخذوا) وثالثها: أن تكون (أن) زائدة ويجعل تتخذوا على القول المضمر والتقدير: وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا.

﴿البحث الثالث﴾ قوله (وكيلا) أي ربا تكلون اموركم اليه. أقول حاصل الكلام في الآية: أنه تعالى ذكر تشريف محمد ﷺ بالاسراء، ثم ذكر عقيبه تشريف موسى عليه الصلاة

وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا

والسلام بانزال التوراة عليه، ثم وصف التوراة بكونها هدى، ثم بين أن التوراة إنما كان هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا، وذلك هو التوحيد، فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج أعلى ولا درجة أشرف ولا منقبة أعظم من أن يصير المرء غرقا في بحر التوحيد وأن لا يعول في امر من الأمور إلا على الله، فان نطق، نطق بذكر الله، وإن تفكر، تفكر في دلائل تنزيه الله تعالى. وان طلب، طلب من الله، فيكون كله لله وبالله ثم قال (ذرية من حملنا مع نوح) وفي نصب ذرية وجهان:

﴿الوجه الأول﴾ ان يكون نصبا على النداء يعني: يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لأنه قال: هذا نداء،قال الواحدي: وانما يصح هذا على قراءة من قرأ ان، كأنه قيل لهم لا تتخذوا من دوني وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة: الناس كلهم ذرية نوح لأنه كان معه في السفينة ثلاثة بنين: سام وحام ويافث. فالناس كلهم من ذرية اولئك، فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح، قائما مقام قوله (يا أيها الناس).

﴿الوجه الثاني﴾ في نصب قوله (ذرية) أن الاتخاذ فعل يتعدى إلى مفعولين كقوله (واتخذ الله ابراهيم خليلا) والتقدير: لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني وكيلا، ثم إنه تعالى اثنى على نوح فقال (إنه كان عبدا شكورا) أي كان كثير الشكر، روي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أكل قال والحمد لله الذي أطعمني ولو شاء أجاعني، وإذا شرب قال والحمد لله الذي أسقاني ولو شاء أظمأني، وإذا اكتسى قال والحمد لله الذي كساني ولو شاء أعراني، وإذا احتذى قال والحمد لله الذي حذاني ولو شاء أحفاني، وإذا قضى حاجته قال والحمد لله الذي أخرج عني أذاه في عافية ولو شاء حبسه، وروي أنه كان إذا أراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده محتاجا آثره به.

فان قيل: قوله (إنه كان عبدا شكورا) ما وجه ملائمة لما قبله؟

قلنا: التقدير كأنه قال: لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي، لأن نوحا عليه الصلاة والسلام كان عبدا شكورا، وإنما يكون العبد شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم إلا من فضل الله. وأنتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح عليه السلام، كما أن آباءكم اقتدوا به والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا

كَبِيرًا ﴿٤﴾ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَـٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ﴿٥﴾ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَـٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَـٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ﴿٦﴾

كبيرا فاذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر إنعامه على بني إسرائيل بانزال التوراة عليهم، وبأنه جعل التوراة هدى لهم، بين أنهم ما اهتدوا بهداه، بل وقعوا في الفساد فقال (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين) وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ القضاء في اللغة عبارة عن قطع الأشياء عن إحكام، ومنه قوله تعالى (فقضاهن سبع سموات) وقول الشاعر:

وعليهما مسرودتان قضاهما داود

فقوله (وقضينا) أي أعلمناهم وأخبرناهم بذلك وأوحينا إليهم. ولفظ (إلى) صلة للايحاء، لأن معنى قضينا أوحينا اليهم كذا. وقوله (لتفسدن) يريد المعاصي وخلاف أحكام التوراة وقوله (في الأرض) يعني ارض مصر وقوله (ولتعلن علوا كبيرا) يعني انه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما، لانه يقال لكل متجبر: قد علا وتعظم، ثم قال (فإذا جاء وعد أولاهما) يعني أولى المرتين (بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد) والمعنى: أنه إذا جاء وعد العقاب في المرة الأولى ارسلنا عليكم قوما اولي بأس شديد، ونجدة وشدة. والبأس القتال، ومنه قوله تعالى (وحين البأس) ومعنى بعثنا عليكم ارسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين إياكم. واختلفوا في أن هؤلاء العباد من هم؟ قيل: ان بني إسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الأنبياء وسفكوا الدماء، وذلك أول الفسادين فسلط الله عليهم بختنصر، فقتل منهم أربعين ألفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية إلى أرض نفسه فبقوا هناك في الذل إلى أن قيض الله ملكا آخر غزا أهل بابل واتفق أن تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل، وبعد مدة قامت فيهم الأنبياء ورجعوا الى أحسن ما كانوا، فهو قوله (ثم رددنا لكم الكرة عليهم).

﴿والقول الثاني﴾ ان المراد من قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) أن الله تعالى سلط عليهم

جالوت حتى أهلكهم وأبادهم وقوله (ثم رددنا لكم الكرة) هو أنه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود حتى قتل جالوت فذلك هو عود الكرة.

﴿والقول الثالث﴾ ان قوله (بعثنا عليكم عبادا لنا) هو انه تعالى ألقى الرعب من بني اسرائيل في قلوب المجوس، فلما كثرت المعاصي فيهم أزال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنائهم وإهلاكهم.

واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة اولئك الأقوام بأعيانهم، بل المقصود هو أنهم لما اكثروا من المعاصي سلط عليهم أقواما قتلوهم وافنوهم.

ثم قال تعالى ﴿فجاسوا خلال الديار﴾ قال الليث: الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الفساد، والخلال هو الانفراج بين الشيئين، والديار ديار بيت المقدس، واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن عباس: فتشوا وقال أبو عبيدة: طلبوا من فيها. وقال ابن قتيبة: عاثوا وأفسدوا، وقال الزجاج: طافوا خلال الديار هل بقي أحد لم يقتلوه؟ قال الواحدي: الجوس هو التردد والطلب وذلك محتمل لكل ما قالوه.

ثم قال تعالى ﴿وكان وعدا مفعولا﴾ اي كان قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والنسخ، ثم قال تعالى (ثم رددنا لكم الكرة) اي اهلكنا أعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم، (وجعلناكم أكثر نفيرا) النفير العدد من الرجال وأصله من نفر مع الرجل من عشيرته وقومه، والنفير والنافر واحد، كالقدير والقادر، وذكرنا معنى نفر عند قوله (فلولا نفر من كل فرقة) وقوله (انفروا خفافا).

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في مسألة القضاء والقدر من وجوه: الاول انه تعالى قال (وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا) وهذا القضاء أقل احتمالاته: الحكم الجزم، والخبر الحتم، فثبت أنه تعالى أخبر عنهم أنهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ، لان القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه. ثم إنه تعالى اكد ذلك القضاء مزيد تأكيد فقال (وكان وعدا مفعولا).

اذا ثبت هذا فنقول: عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا، وانقلاب حكمه الجازم باطلا، وانقلاب علمه الحق جهلا، وكل ذلك محال، فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا، فكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع، مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله، وذلك يدل على قولنا: ان الله يأمر بشيء ويصد عنه، وقد

إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ﴿٧﴾ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ﴿٨﴾

ينهى عن شيء ويقضي بتحصيله. فهذا أحد وجوه الاستدلال بهذه الآية.

﴿الوجه الثاني﴾ في الاستدلال بهذه الآية قوله تعالى (بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد) والمراد أولئك الذين تسلطوا على بني إسرائيل بالقتل والنهب والأسر، فبين تعالى أنه هو الذي بعثهم على بني إسرائيل، ولا شك أن قتل بني إسرائيل ونهب أموالهم وأسر أولادهم كان مشتملاً على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة. ثم إنه تعالى أضاف كل ذلك إلى نفسه بقوله (بعثنا عليكم) وذلك يدل على أن الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى.

أجاب الجبائي عنه من وجهين: الأول: المراد من (بعثنا عليكم) هو أنه تعالى أمر أولئك الأقوام بغزو بني إسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد، فأضيف ذلك الفعل إلى الله تعالى من حيث الأمر. والثاني: أن يكون المراد خلينا بينهم وبين بني إسرائيل، وما ألقينا الخوف من بني إسرائيل في قلوبهم. وحاصل الكلام أن المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع.

واعلم أن الجواب الأول ضعيف؛ لأن الذين قصدوا تخريب بيت المقدس وإحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز أن يقال إنهم فعلوا ذلك بأمر الله تعالى. والجواب الثاني أيضاً ضعيف، لأن البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه وإلقاء الدواعي القوية في القلب، وأما التخلية فعبارة عن عدم المنع، والأول فعل، والثاني ترك، فتفسير البعث بالتخلية تفسير لأحد الضدين بالآخر وأنه لا يجوز، فثبت صحة ما ذكرناه والله أعلم.

قوله تعالى ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾.

وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم لما عصوا سلط عليهم أقواماً قصدوهم

بالقتل والنهب والسبي، ولما تابوا أزال عنهم تلك المحنة وأعاد عليهم الدولة، فعند ذلك ظهر أنهم إن أطاعوا فقد أحسنوا إلى أنفسهم، وإن أصروا على المعصية فقد أساؤا إلى أنفسهم، وقد تقرر في العقول أن الاحسان إلى النفس حسن مطلوب، وأن الاساءة إليها قبيحة، فلهذا المعنى قال تعالى ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها﴾.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدي: لابد ههنا من إضمار، والتقدير: وقلنا إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم، والمعنى: إن أحسنتم بفعل الطاعات فقد أحسنتم إلى أنفسكم من حيث أن ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم أبواب الخيرات والبركات، وإن أسأتم بفعل المحرمات أسأتم الى أنفسكم من حيث أن بشؤم تلك المعاصي يفتح الله عليكم ابواب العقوبات.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال النحويون: إنما قال ﴿وإن أسأتم فلها﴾ للتقابل والمعنى: فاليها أو فعليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض، كقوله تعالى ﴿يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها﴾ أي اليها.

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أهل الاشارات هذه الآية تدل على أن رحمة الله تعالى غالبة على غضبه بدليل أنه لما حكى عنهم الاحسان أعاده مرتين فقال ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم﴾ ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال ﴿وإن أسأتم فلها﴾ ولولا أن جانب الرحمة غالب وإلا لما كان كذلك.

ثم قال تعالى ﴿فإذا جاء وعد الآخرة﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الاولى﴾ قال المفسرون: معناه وعد المرة الاخيرة، وهذه المرة الأخيرة هي إقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام. قال الواحدي: فبعث الله تعالى عليهم بختنصر البابلي المجوسي أبغض خلقه اليه فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس اقول: التواريخ تشهد بأن بختنصر كان قبل وقت عيسى عليه الصلاة والسلام ويحيى وزكريا عليهما الصلاة والسلام بسنين متطاولة. ومعلوم أن الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من الروم يقال له: قسطنطين الملك، والله أعلم بأحوالهم، ولا يتعلق غرض من أغراض تفسير القرآن بمعرفة أعيان هؤلاء الاقوام.

﴿المسألة الثانية﴾ جواب قوله ﴿فإذا جاء﴾ محذوف تقديره: فإذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوؤا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله ﴿بعثنا عليكم عبادا لنا﴾ ثم

قال (ليسوؤا وجوهكم) وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ يقال: ساءه يسوءه أي أحزنه، وإنما عزا الإساءة إلى الوجوه، لأن آثار الأعراض النفسانية الحاصلة في القلب إنما تظهر على الوجه، فإن حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والإشراق والإسفار في الوجه، وإن حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه، فلهذا السبب عزيت الإساءة إلى الوجوه في هذه الآية، ونظير هذا المعنى كثير في القرآن.

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ العامة: ليسوؤا على صيغة المغايبة، قال الواحدي: وهي موافقة للمعنى وللفظ أما المعنى فهو أن المبعوثين هم الذين يسوؤنهم في الحقيقة، لأنهم هم الذين يقتلون ويأسرون وأما اللفظ فلأنه يوافق قوله (وليدخلوا المسجد) وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم وحمزة (ليسوء) على إسناد الفعل إلى الواحد، وذلك الواحد يحتمل أن يكون أحد أشياء ثلاثة: إما اسم الله سبحانه لأن الذي تقدم هو قوله: ثم رددنا وأمددنا، وكل ذلك ضمير عائد إلى الله تعالى، وإما أن يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله (بعثنا) والفعل المتقدم يدل على المصدر كقوله تعالى (ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم) وقال الزجاج: ليسوء الوعد وجوهكم، وقرأ الكسائي بالنون وهذا على إسناد الفعل إلى الله تعالى كقوله: بعثنا عليكم وأمددنا.

ثم قال تعالى ﴿وليتبروا ما علوا تتبيراً﴾ يقال: تبر الشيء تبراً إذا هلك وتبره أهلكه. قال الزجاج: كل شيء جعلته مكسراً ومفتتاً فقد تبرته، ومنه قيل: تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسوره، ومنه قوله تعالى (إن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون) وقوله (ولا تزد الظالمين إلا تباراً) وقوله (ما علوا) يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به، ويحتمل ويتبروا ما داموا غالبين، أي ما دام سلطانهم جارياً على بني إسرائيل، وقوله (تتبيراً) ذكر للمصدر على معنى تحقيق الخبر وإزالة الشك في صدقه كقوله (وكلم الله موسى تكليماً) أي حقاً، والمعنى: وليدمروا ويخربوا ما علوا عليه.

ثم قال تعالى ﴿عسى ربكم أن يرحمكم﴾ والمعنى: لعل ربكم أن يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني إسرائيل.

ثم قال ﴿وإن عدتم عدنا﴾ يعني: أن بعثنا عليكم من بعث، ففعلوا بكم ما فعلوا عقوبة لكم وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا به عن ارتكاب المعاصي، ثم رحمكم فأزال هذا العذاب عنكم، فإن عدتم مرة أخرى إلى المعصية عدنا إلى صب البلاء عليكم في الدنيا مرة أخرى.

﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾﴾

قال القفال: وإنما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الأعراف خبرا عن بني إسرائيل (وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب) ثم قال (وإن عدتم عدنا) أي وإنهم قد عادوا إلى فعل ما لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد ﷺ وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل ، فعاد الله عليهم بالتعذيب على أيدي العرب ، فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ، ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان .

ثم قال تعالى ﴿وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا﴾ والحصير فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى الفاعل ، أي وجعلنا جهنم حاصرة لهم ، ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول ، أي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى أن عذاب الدنيا وإن كان شديدا قويا إلا أنه قد يفلت بعض الناس عنه ، والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص عنه ، إما بالموت وإما بطريق آخر ، وأما عذاب الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه ، فهؤلاء الأقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا .

قوله تعالى ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا أليما﴾ .

اعلم أنه تعالى لما شرح ما فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله ﷺ وإيتاء الكتاب لموسى عليه الصلاة والسلام ، وما فعله في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط أنواع البلاء عليهم ، كان ذلك تنبيها على أن طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة ، لا جرم أثنى على القرآن فقال (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) .

واعلم ان قوله تعالى (دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا) يدل على كون هذا الدين مستقيما ، وقوله في هذه الآية (للتي هي أقوم) يدل على أن هذا الدين أقوم من سائر الأديان . وأقول : قولنا هذا الشيء أقوم من ذاك ، إنما يصح في شيئين يشتركان في معنى الاستقامة ، ثم كان حصول معنى الاستقامة في إحدى الصورتين اكثر وأكمل من حصوله في الصورة الثانية ، وهذا محال لأن المراد

من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا، ودخول التفاوت في كون الشيء حقا وصدقا محال، فكان وصفه بأنه أقوم مجازا، إلا أن لفظ الأفعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا: الله اكبر أي الله كبير، وقولنا: الأشج والناقص أعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان، أو يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف. والله أعلم.

﴿البحث الثاني﴾ قوله (للتي هي اقوم) نعت لموصوف محذوف، والتقدير: يهدي للملة أو الشريعة أو الطريقة التي هي أقوم الملل والشرائع والطرق، ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله (ادفع بالتي هي أحسن) أي بالخصلة التي هي أحسن.

أما قوله ﴿ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا كبيرا﴾ فاعلم أنه تعالى وصف القرآن بثلاثة أنواع من الصفات:

﴿الصفة الأولى﴾ أنه يهدي للتي هي اقوم، وقد مر تفسيره.

﴿والصفة الثانية﴾ انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالأجر الكبير، وذلك لأن الصفة الأولى لما دلت على كون القرآن هاديا الى الاعتقاد الأصوب والعمل الأصلح، وجب أن يظهر لهذا الصواب والصلاح أثر، وذلك هو الاجر الكبير لأن الطريق الاقوم لابد وان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم.

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما) وذلك لأن الاعتقاد الأصوب والعمل الاصلح، كما يوجب لفاعله النفع الأكمل الأعظم، فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الأعظم الأكمل.

واعلم ان قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة) عطف على قوله (أن لهم أجرا كبيرا) والمعنى أنه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب أعدائهم، ونظيره قوله: بشرت زيدا انه سيعطى وبأن عدوه سيمنع.

فان قيل: كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب؟

قلنا: مذكور على سبيل التهكم، او يقال إنه من باب إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها).

فان قيل: هذه الآية واردة في شرح أحوال اليهود، وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة، فكيف يليق بهذا الموضع قوله (وأن الذين لا يؤمنون بالآخرة أعتدنا لهم عذابا أليما)؟

وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾

قلنا عنه جوابان: احدهما: ان أكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين والثاني: أن بعضهم قال (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) فهم في هذا القول صاروا كالمنكرين للاخرة، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا﴾ وفي الآية مباحث:

﴿البحث الأول﴾ اعلم أن وجه النظم هو أن الانسان بعد أن أنزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة، قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بيانه، ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال (ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير).

﴿البحث الثاني﴾ اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر على أقوال:

﴿القول الأول﴾ المراد منه: النضر بن الحرث، حيث قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك) فأجاب الله دعاءه وضربت رقبته، فكان بعضهم يقول: ائتنا بعذاب الله. وآخرون يقولون: متى هذا الوعد ان كنتم صادقين؟ وإنما فعلوا ذلك للجهل واعتقاد أن محمداً كاذب فيما يقول.

﴿والقول الثاني﴾ المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه وأهله وولده وماله، ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك. وروي أن النبي ﷺ دفع الى سودة بنت زمعة أسيرا فأقبل يئن بالليل فقالت له: مالك تئن؟ فشكى ألم القد فأرخت له من كتافه، فلما نامت أخرج يده وهرب، فلما أصبح النبي عليه الصلاة والسلام دعا به فأعلم بشأنه، فقال عليه الصلاة والسلام «اللهم اقطع يدها» فرفعت سودة يدها تتوقع أن يقطع الله يدها، فقال النبي ﷺ «اني سألت الله أن يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من أهلي رحمة لأني بشر أغضب كما تغضبون، فلترد سودة يدها».

﴿والقول الثالث﴾ أقول: يحتمل ان يكون المراد: ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا لشيء يعتقد ان خيره فيه، مع ان ذلك الشيء يكون منبع شره وضرره، وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء، وإنما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها وأسرارها.

﴿البحث الرابع﴾ القياس: إثبات الواو في قوله (ويدع) إلا أنه حذف في المصحف من

وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَا ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَا ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾

الكتابة، لأنه لا يظهر في اللفظ، أما لم تختلف في المعنى لأنها في موضع الرفع، ونظيره (سندع الزبانية)، وسوف يؤت الله المؤمنين. ويوم يناد المناد. (فما تغن النذر) ولو كان بالواو والياء لكان صواباً هذا كلام الفراء. وأقول: إن هذا يدل على أنه سبحانه قد عصم هذا القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فإن إثبات الياء والواو في أكثر ألفاظ القرآن وعدم إثباتهما في هذه المواضع المعدودة يدل على أن هذا القرآن نقل كما سمع، وأن أحداً لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله.

ثم قال تعالى ﴿وكان الانسان عجولاً﴾ وفي هذا الانسان قولان:

﴿القول الأول﴾ آدم عليه السلام. وذلك لأنه لما انتهت الروح إلى سرته نظر إلى جسده فأعجبه فذهب لينهض فلم يقدر، فهو قوله (وكان الانسان عجولاً).

﴿والقول الثاني﴾ أنه محمول على الجنس، لأن أحداً من الناس لا يعري عن عجلة، ولو تركها لكان تركها أصلح له في الدين والدنيا. وأقول: بتقدير أن يكون المراد هو القول الأول، كان المقصود عائداً الى القول الثاني، لأنا إذا حملنا الانسان على آدم عليه الصلاة والسلام كان المعنى أن آدم الذي كان أصل البشر لما كان موصوفاً بهذه العجلة وجب أن تكون هذه صفة لازمة للكل، فكان المقصود عائداً الى القول الثاني والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلاً﴾.

في الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ في تقرير النظم وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما أوصل إلى الخلق من نعم الدين وهو القرآن أتبعه ببيان ما أوصل اليهم من نعم الدنيا فقال (وجعلنا الليل والنهار آيتين) وكما ان القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه، فكذلك الدهر مركب من النهار والليل، فالمحكم كالنهار،

والمتشابه كالليل ، وكما أن المقصود من التكليف لا يتم إلا بذكر المحكم والمتشابه ، فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به إلا بالنهار والليل .

﴿والوجه الثاني﴾ في تقرير النظم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم، وذلك الأقوم ليس إلا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة ، لا جرم أردفه بذكر دلائل التوحيد ، وهو عجائب العالم العلوي والسفلي .

﴿الوجه الثالث﴾ انه لما وصف الانسان بكونه عجولاً أي منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة ، بين أن كل أحوال هذا العالم كذلك ، وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد ، وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد . والله اعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ في قوله (وجعلنا الليل والنهار آيتين) قولان :

﴿القول الاول﴾ أن يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار ، والمعنى : أنه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا . أما في الدين ، فلأن كل واحد منهما مضاد للآخر مغاير له ، مع كونهما متعاقبين على الدوام ، من أقوى الدلائل على أنهما غير موجودين لذاتيهما ، بل لابد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة ، وأما في الدنيا : فلأن مصالح الدنيا لا تتم إلا بالليل والنهار ، فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ، ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش .

ثم قال تعالى ﴿فمحونا آية الليل﴾ وعلى هذا القول : تكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين ، والتقدير : فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي نفس النهار مبصرة ، ونظيره قولنا : نفس الشيء وذاته ، فكذلك آية الليل هي نفس الليل ، ويقال ايضا : دخلت بلاد خراسان أي دخلت البلاد التي هي خراسان ، فكذلك ههنا .

﴿ القول الثاني ﴾ ان يكون المراد : وجعلنا نيري الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر ، فمحونا آية الليل وهي القمر ، وفي تفسير محو القمر قولان :

﴿القول الأول﴾ المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان في النور ، فيبدو في أول الأمر في صورة الهلال ، ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ، ثم يأخذ في الانتقاص قليلا قليلا ، وذلك هو المحو ، إلى أن يعود إلى المحاق .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه يروى أن الشمس

والقمر كانا سواء في النور والضوء ، فأرسل الله جبريل عليه الصلاة والسلام فأمرّ جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء . ومعنى المحو في اللغة : إذهاب الأثر ، تقول : محوته أمحوه وانمحى وامتحى إذا ذهب أثره . وأقول : حمل المحو في هذه الآية على الوجه الأول أولى ، وذلك لأن اللام في قوله (لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) متعلق بما هو مذكور قبل ، وهو محو آية الليل ، وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل إنما يؤثر في ابتغاء فضل الله إذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه ، لأن سبب حصول هذه الحالة يختلف بأحوال نور القمر ، وأهل التجارب بينوا أن اختلاف أحوال القمر في مقادير النور له أثر عظيم في أحوال هذا العالم ومصالحه ، مثل أحوال البحار في المد والجزر ، ومثل أحوال التجربات على ما يذكره الأطباء في كتبهم ، وأيضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور ، وبسبب معاودة الشهور تحصل السنون العربية المبنية على رؤية الأهلة كما قال تعالى (ولتعلموا عدد السنين والحساب) فثبت أن حمل المحو على ما ذكرناه أولى . وأقول أيضا : لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر ، فهو أيضا برهان عظيم قاهر على صحة قول المسلمين في المبدأ والمعاد : أما دلالته على صحة قولهم في المبدأ ، فلأن جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة ، فوجب أن يكون متشابه الصفات ، فحصول الأحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على أنه ليس بسبب الطبيعة ، بل لأجل أن الفاعل المختار خصص بعض أجزائه بالنور القوي ، وبعض أجزائه بالنور الضعيف ، وذلك يدل على أن مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات ، وأحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه ، أنه ارتكز في وجه القمر أجسام قليلة الضوء ، مثل ارتكاز الكواكب في أجرام الأفلاك ، ولما كانت تلك الأجرام أقل ضوءا من جرم القمر ، لا جرم شوهدت تلك الأجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الإنسان ، وهذا لا يفيد مقصود الخصم ، لأن جرم القمر لما كان متشابه الأجزاء فلم ارتكزت تلك الأجرام الظلمانية في بعض أجزاء القمر دون سائر الأجزاء ؟ وبمثل هذا الطريق نتمسك في أحوال الكواكب ، وذلك لأن الفلك جرم بسيط متشابه الأجزاء فلم لم يكن حصول جرم الكواكب في بعض جوانبه أولى من حصوله في سائر الجوانب ؟ وذلك يدل على أن اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لأجل تخصيص الفاعل المختار ، وكل هذه الدلائل إنما يراد من تقريرها وإيرادها التنبيه على أن المؤثر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات والله أعلم .

أما قوله ﴿ وجعلنا آية النهار مبصرة ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن معنى كونها مبصرة أي مضيئة وذلك لأن الإضاءة سبب لحصول الإبصار ، فأطلق اسم الإبصار على الإضاءة إطلاقا لاسم المسبب على السبب . والثاني : قال أبو عبيدة يقال : قد أبصر النهار إذا صار الناس

وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾

يبصرون فيه ، كقوله : رجل مخبث إذا كان أصحابه خبثاء ، ورجل مضعف إذا كانت دوابه ضعافاً ، فكذا قوله : والنهار مبصراً ، أي أهله بصراء .

واعلم أنه تعالى ذكر في آيات كثيرة منافع الليل والنهار ، قال (وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً) وقال أيضاً (جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) .

ثم قال تعالى ﴿ ولتبتغوا فضلاً من ربكم ﴾ أي لتبصروا كيف تتصرفون في أعمالكم (ولتعلموا عدد السنين والحساب) .

واعلم أن الحساب مبني على أربع مراتب : الساعات والأيام والشهور والسنون ، فالعدد للسنين ، والحساب لما دون السنين ، وهي الشهور والأيام والساعات وبعد هذه المراتب الأربع لا يحصل إلا التكرار ، كما أنهم رتبوا العدد على أربع مراتب : الآحاد والعشرات والمئات والألوف ، وليس بعدها إلا التكرار والله أعلم .

ثم قال ﴿ وكل شيء فصلناه تفصيلاً ﴾ والمعنى : أنه تعالى لما ذكر أحوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ، ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على أهل الدنيا ، فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق ، كان ذلك تفصيلاً نافعاً وبياناً كاملاً ، فلا جرم قال (وكل شيء فصلناه تفصيلاً) أي كل شيء بكم إليه حاجة في مصالح دينكم ودنياكم ، فقد فصلناه وشرحناه ، وهو كقوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله (ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء) وقوله (تدمر كل شيء بأمر ربها) وإنما ذكر المصدر وهو قوله (تفصيلاً) لأجل تأكيد الكلام وتقريره ، كأنه قال : وفصلناه حقاً وفصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى لما قال (وكل شيء فصلناه تفصيلا) كان معناه أن كل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا . وكل ما يحتاج اليه من شرح أحوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، فقد صار مذكورا . وإذا كان الأمر كذلك فقد أزيحت الاعذار وأزيلت العلل ، فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فقد ألزمناه طائره في عنقه ونقول له (اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى لما بين أنه أوصل الى الخلق أصناف الأشياء النافعة لهم في الدين والدنيا ، مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بأعظم وجوه النعم . وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسؤولا عن أعماله وأقواله .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في تقرير النظم أنه تعالى لما بين أنه ما خلق الخلق إلا ليشتغلوا بعبادته كما قال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فلما شرح أحوال الشمس والقمر والليل والنهار كان المعنى : إني إنما خلقت هذه الأشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي ، وإذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سألته انه هل أتى بتلك الخدمة والطاعة ، أو تمرد وعصى وبغى ، فهذا هو الوجه في تقرير النظم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تفسير لفظ الطائر قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن العرب إذا أرادوا الاقدام على عمل من الأعمال وأرادوا أن يعرفوا أن ذلك العمل يسوقهم إلى خير أو إلى شر اعتبروا أحوال الطير وهو أنه يطير بنفسه ، أو يحتاج إلى ازعاجه ، وإذا طار فهل يطير متيامنا أو متياسرا أو صاعدا الى الجو الى غير ذلك من الأحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على أحوال الخير والشر والسعادة والنحوسة ، فلما كثر ذلك منهم سمي الخير والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس (قالوا إنا تطيرنا بكم) إلى قوله (قالوا طائركم معكم) فقوله (وكل انسان ألزمناه طائره في عنقه) أي كل انسان ألزمناه عمله في عنقه . وتدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد (ألزمناه طيره في عنقه) .

﴿ القول الثاني ﴾ قال أبو عبيدة : الطائر عند العرب الحظ وهو الذي تسميه الفرس البخت ، وعلى هذا يجوز أن يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر ، والتحقيق في هذا الباب أنه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والعلم ، والعمر والرزق ، والسعادة والشقاوة . والانسان لا يمكنه أن يتجاوز ذلك القدر وأن ينحرف عنه ،

بل لا بد وأن يصل الى تلك القدر بحسب الكمية والكيفية ، فتلك الأشياء المقدرة كأنها تطير اليه وتصير اليه ، فبهذا المعنى لا يبعد أن يعبر عن تلك الأحوال المقدرة بلفظ الطائر ، فقوله (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) كناية عن أن كل ما قدره الله تعالى ومضى في علمه حصوله ، فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه .

واعلم أن هذا من أدل الدلائل على أن كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم عليه به في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم ، وتقريره من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن تقدير الآية : وكل إنسان ألزمناه عمله في عنقه ، فبين تعالى أن ذلك العمل لازم له ، وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وهو المقصود .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى أضاف ذلك الالزام الى نفسه ، لأن قوله (ألزمناه) تصريح بأن ذلك الالزام إنما صدر منه ، ونظيره قوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) وهذه الآية دالة على أنه لا يظهر في الأبد إلا ما حكم الله به في الأزل ، واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة » والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (في عنقه) كناية عن اللزوم كما يقال : جعلت هذا في عنقك أي قلدتك هذا العمل وألزمتك الاحتفاظ به ، ويقال : قلدتك كذا وطوقتك كذا ، أي صرفته اليك وألزمته إياك ، ومنه قلده السلطان كذا . أي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ، ومنه يقال : فلان يقلد فلانا أي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه . قال أهل المعاني : وإنما خص العنق من بين سائر الأعضاء بهذا المعنى لأن الذي يكون عليه إما أن يكون خيرا يزينه أو شرا يشينه ، وما يزين يكون كالطوق والحلي ، والذي يشين فهو كالغل ، فههنا عمله إن كان من الخيرات كان زينة له ، وإن كان من المعاصي كان كالغل على رقبته .

ثم قال تعالى ﴿ ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ﴾ قال الحسن : يا ابن آدم بسطنا لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وشمالك ، فأما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك ، وأما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك ، حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيامة . قوله (ونخرج له) أي من قبره أن يكون معناه : نخرج له ذلك لأنه لم ير كتابه في الدنيا فاذا بعث أظهر له ذلك وأخرج من الستر ، وقرأ يعقوب (ويخرج له يوم القيامة كتابا) أي يخرج له الطائر أي صيره كتابا منشورا ، كقوله تعالى

﴿وإذا الصحف نشرت﴾ وقرأ ابن عامر ﴿يلقاه﴾ من قولهم: لقّيت فلانا الشيء أي استقبلته به. قال تعالى ﴿ولقاهم نضرة وسرورا﴾ وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ولقانيه زيد.

ثم قال تعالى ﴿ اقرأ كتابك ﴾ والتقدير يقال له: وهذا القائل هو الله تعالى على ألسنة الملائكة ﴿اقرأ كتابك﴾ قال الحسن: يقرؤه أميا كان أو غير أمي، وقال بكر بن عبدالله: يؤتى للمؤمن يوم القيامة بصحيفته وهو يقرؤها وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها، وسيئاته في جوف صحيفته وهو يقرؤها، حتى اذا ظن أنها قد أوبقته قال الله تعالى «اذهب فقد غفرتها لك فيما بيني وبينك» فيعظم سروره، ويصير من الذين قال في حقهم ﴿وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة﴾ ثم يقول ﴿هاؤم اقرؤا كتابيه﴾.

وأما قوله ﴿ كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ﴾ أي محاسبا. قال الحسن: عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك. قال السدي: يقول الكافر يومئذ إنك قضيت أنك لست بظلام للعبيد، فاجعلني أحاسب نفسي فيقال له ﴿ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ﴾ والله أعلم.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال حكماء الاسلام. هذه الآية في غاية الشرف، وفيها أسرار عجيبة في أبحاث:

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى جعل فعل العبد كالطير الذي يطير اليه، وذلك لأنه تعالى قدر لكل أحد في الأزل مقدارا من الخير والشر، فذلك الحكم الذي سبق في علمه الأزلي وحكمه الأزلي لا بد وأن يصل اليه، فذلك الحكم كأنه طائر يطير اليه من الأزل الى ذلك الوقت، فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص له البتة ولا انحراف عنه البتة. واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة أنه كان ذلك بمنزلة طائر طيره الله اليه على منهج معين وطريق معين، وأنه لا بد وأن يصل اليه ذلك الطائر، فعند ذلك عرف أن الكفاية الأبدية لا تتم إلا بالعناية الأزلية.

﴿ والبحث الثاني ﴾ أن هذه التقديرات إنما تقدرت بالزام الله تعالى. وذلك باعتبار أنه تعالى جعل لكل حادث حادثا متقدما عليه لحصول الحادث المتأخر، فلما كان وضع هذه السلسلة من الله لا جرم كان الكل من الله، وعند هذا يتخيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لأعدادها، فانه تعالى طيرها من وكر الأزل وظلمات عالم الغيب، وأنها صارت وطارت طيرانا لا بداية له ولا غاية له، وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة، وهذا هو المراد من قوله ﴿ ألزمناه طائره في عنقه ﴾.

﴿ البحث الثالث ﴾ أن التجربة تدل على أن تكرار الأعمال الاختيارية تفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة في جوهر النفس . ألا ترى أن من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظا . ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة صار ذلك العمل ملكة له .

إذا عرفت هذا فنقول : لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب أن يحصل لكل واحد من تلك الأعمال أثر ما في جوهر النفس . فإنا لما رأينا أن عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة في الحجر . علمنا أن لكل واحد من تلك القطرات أثرا ما في حصول ذلك الثقب وإن كان ضعيفا قليلا . وإن كانت الكتابة أيضا في عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات لألفاظ مخصوصة ، فعلى هذا . دلالة تلك النقوش على تلك المعاني المخصوصة دلالة كائنة جوهرية واجبة الثبوت ، ممتنعة الزوال . كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش أولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح .

وإذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول . إن كل عمل يصدر من الإنسان كثيرا كان أو قليلا قويا كان أو ضعيفا ، فإنه يحصل منه لا محالة في جوهر النفس الانسانية أثر مخصوص ، فإن كان ذلك الأثر أثرا لجذب جوهر الروح من الخلق إلى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات ، وإن كان ذلك الأثر أثرا لجذب الروح من حضرة الحق إلى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان . إلا أن تلك الآثار تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن ، لأن الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الأحوال وتجليها وظهورها ، فإذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيامة لقوله عليه الصلاة والسلام « من مات فقد قامت قيامته » ومعنى كون هذه الحالة قيامة أن النفس الناطقة كأنها كانت ساكنة مستقرة في هذا الجسد السفلي ، فإذا انقطع ذلك التعلق ، قامت النفس وتوجهت نحو الصعود إلى العالم العلوي ، فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة . ثم عند حصول القيامة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف الوطاء ، وقيل له ﴿ فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ﴾ وقوله ﴿ ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ﴾ معناه : ونخرج له عند حصول هذه القيامة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة بسبب الأحوال الدنيوية ، ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا ، لأن الروح حين كانت في البدن كانت هذه الأحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية ، أما بعد انقطاع التعلق الجسداني ظهرت هذه الأحوال وجلت وانكشفت فصارت كأنه مكتوبة منشورة بعد أن كانت مطوية ، وظاهرة بعد أن كانت مخفية ، وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الآثار مكتوبة بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك

﴿ مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾

الحالة (اقرأ كتابك) ثم يقال له (كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) فإن تلك الآثار إن كانت من موجبات السعادة حصلت السعادة لا محالة ، وإن كانت من موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة ، فهذا تفسير هذه الآية بحسب الأحوال الروحانية .

واعلم أن الحق أن الأحوال الظاهرة التي وردت فيها الروايات حق وصدق لا مرية فيها ، واحتمال الآية لهذه المعاني الروحانية ظاهر أيضا ، والمنهج القويم والصراط المستقيم هو الإقرار بالكل ، والله أعلم بحقائق الأمور .

قوله تعالى ﴿ من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾
في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) ومعناه : أن كل أحد مختص بعمل نفسه ، عبر عن هذا المعنى بعبارة أخرى أقرب إلى الأفهام وأبعد عن الغلط فقال (من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها) يعني أن ثواب العمل الصالح مختص بفاعله ، ولا يتعدى منه إلى غيره ، ويتأكد هذا بقوله (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى) قال الكعبي : الآية دالة على أن العبد متمكن من الخير والشر ، وأنه غير مجبور على عمل بعينه أصلا لأن قوله (من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها) إنما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء وأراد ، أما المجبور على أحد الطرفين ، الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق به .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أعاد تقرير أن كل أحد مختص بأثر عمل نفسه بقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) قال الزجاج : يقال وزر يزر فهو وازر ، ووزر وزرا وزرة ، ومعناه : أثم يأثم قال : وفي تأويل الآية وجهان : الأول : أن المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره ، وأيضاً غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل أحد مختص بذنب نفسه . والثاني : أنه لا ينبغي أن يعمل الإنسان بالإثم ، لأن غيره عمله كما قال الكفار (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)

واعلم أن الناس تمسكوا بهذه الآية في إثبات أحكام كثيرة :

« الحكم الأول »

قال الجبائي في الآية دلالة على أنه تعالى لا يعذب الأطفال بكفر آبائهم ، وإلا لكان الطفل مؤاخذاً بذنب أبيه ، وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية .

« الحكم الثاني »

روى ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال « إن الميت ليعذب ببكاء أهله » فعائشة طعنت في صحة هذا الخبر ، واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) فإن تعذيب الميت بسبب بكاء أهله أخذ للانسان بجرم غيره ، وذلك خلاف هذه الآية .

« الحكم الثالث »

قال القاضي : دلت هذه الآية على أن الوزر والإثم ليس من فعل الله تعالى . وبيانه من وجوه : أحدها : أنه لو كان كذلك لامتنع أن يؤاخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره . وثانيها: أنه كان يجب ارتفاع الوزر أصلاً، لأن الوزر إنما يصح أن يوصف بذلك إذا كان مختاراً يمكنه التحرز، ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بهذا.

« الحكم الرابع »

أن جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة، وقالوا: لأن ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير، وذلك على مضادة هذه الآية .

وأجيب عنه بأن المخطىء ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل، فكيف يصير مؤاخذاً بسبب ذلك الفعل، بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا: وجوب شكر النعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع ، والدليل عليه قوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ وجه الاستدلال أن الوجوب لا تتقرر ماهيته إلا بترتيب العقاب على الترك، ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية، فوجب أن لا يتحقق الوجوب قبل الشرع . ثم أكدوا هذه الآية بقوله تعالى (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وبقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) .

ولقائل أن يقول : هذا الاستدلال ضعيف ، وبيانه من وجهين : الأول : أن نقول : لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة ، وهذا باطل فذاك باطل بيان

الملازمة من وجوه :

أحدها : أنه إذا جاء الشرع وادعى كونه نبيا من عند الله تعالى وأظهر المعجزة ، فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزته أولا يجب ؟ فإن لم يجب فقد بطل القول بالنبوة ، وإن وجب فإما أن يجب بالعقل أو بالشرع فإن وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي ، وإن وجب بالشرع فهو باطل ، لأن ذلك الشرع إما أن يكون هو ذلك المدعي أو غيره ، والأول باطل لأنه يرجع حاصل الكلام إلى أن ذلك الرجل يقول : الدليل على أنه يجب قبول قولي أني أقول إنه يجب قبول قولي ، وهذا إثبات للشيء بنفسه ، وإن كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الأول : ولزم إما الدور أو التسلسل وهما محالان . وثانيها : أن الشرع إذا جاء وأوجب بعض الأفعال ، وحرم بعضها فلا معنى للإيجاب والتحريم ، إلا أن يقول : لو تركت كذا وفعلت كذا لعاقبتك فنقول : إما أن يجب عليه الاحتراز عن العقاب أو لا يجب ، فلو لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة ، وهذا باطل فذاك باطل ، وإن وجب عليه الاحتراز عن العقاب ، فإما أن يجب بالعقل أو بالسمع ، فإن وجب بالعقل فهو المقصود ، وإن وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب إلا بسبب ترتيب العقاب عليه ، وحينئذ يعود التقسيم الأول ويلزم التسلسل وهو محال . وثالثها : أن مذهب أهل السنة أنه يجوز من الله تعالى أن يعفو عن العقاب على ترك الواجب وإذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب ، فلم يبق إلا أن يقال : إن ماهية الواجب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب ، وهذا الخوف حاصل بمحض العقل ، فثبت أن ماهية الوجوب إنما تحصل بسبب هذا الخوف ، وثبت أن هذا الخوف حاصل بمجرد العقل ، فلزم أن يقال : الوجوب حاصل بمحض العقل .

فإن قالوا : ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم .

قلنا : إنه تعالى إذا عفا فقد سقط الذم ، فعلى هذا ماهية الوجوب إنما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك حاصل بمحض العقل ، فثبت بهذه الوجوه أن الوجوب العقلي لا يمكن دفعه .

وإذا ثبت هذا فنقول : في الآية قولان : الأول : أن تجري الآية على ظاهرها ، ونقول : العقل هو رسول الله إلى الخلق ، بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة أحد من الأنبياء ، فالعقل هو الرسول الأصلي ، فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسول العقل . والثاني : أن تخصص عموم الآية فنقول : المراد وما كنا معذبين في الأعمال التي لا

وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿١٧﴾

سبيل الى معرفة وجوبها إلا بالشرع إلا بعد مجيء الشرع ، وتخصيص العموم وإن كان عدولاً عن الظاهر إلا أنه يجب المصير اليه عند قيام الدلائل ، وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة ، على أنا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي والله أعلم .

واعلم أن الذي نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب في أن يجب علينا فعل ما ينتفع به ، وترك ما يتضرر به ، أما مجرد العقل لا يدل على أنه يجب على الله تعالى شيء . وذلك لأنا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر ، فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر ، فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل أو ترك فعل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا ﴾-

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أمرنا مترفيها) في تفسير هذا الأمر قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منه الامر بالفعل ، ثم إن لفظ الآية لا يدل على أنه تعالى بماذا يأمرهم فقال الأكثرون : معناه أنه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات ، ثم إنهم يخالفون ذلك الأمر ويفسقون.وقال صاحب الكشاف : ظاهر اللفظ يدل على أنه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون ، إلا أن هذا مجاز ومعناه أنه فتح عليهم أبواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا.قال:والدليل على أن ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ، أن المأمور به إنما حذف لأن قوله (ففسقوا) يدل عليه.يقال : أمرته فقام ، وأمرته فقرأ لا يفهم منه ، إلا أن المأمور به قيام أو قراءة فكذا ههنا لما قال (أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) وجب أن يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم أمرته فعصاني أو فخالفني فان هذا لا يفهم منه أني أمرته بالمعصية والمخالفة ، لأنا نقول : إن المعصية منافية للأمر ومناقضة له ، فكذلك أمرته ففسق

يدل على أن المأمور به شيء غير الفسق لأن الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافي كونه مأمورا به ، كما أن كونها معصية ينافي كونها مأمورا بها ، فوجب أن يدل هذا اللفظ على أن المأمور به ليس بفسق ، وهذا الكلام في غاية الظهور فلا أدري لم أصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده . فثبت أن الحق ما ذكره الكل وهو أن المعنى أمرناهم بالأعمال الصالحة وهي الإيمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الأمر عنادا وأقدموا على الفسق .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير قوله (أمرنا مترفيها) أي أكثرنا فساقها . قال الواحدي : العرب تقول امر القوم إذا كثروا ، وأمرهم الله إذا كثرهم . وآمرهم أيضا بالمد ، روى الجرمي عن أبي زيد أمر الله القوم وآمرهم ، أي كثرهم . واحتج أبو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله ﷺ « خير المال مهرة مأمورة وسكة مأبورة » والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون : أمر الله المهرة أي كثر ولدها ومن الناس من أنكر أن يكون أمر بمعنى كثر وقالوا أمر القوم إذا كثروا وآمرهم الله بالمد أي كثرهم ، وحملوا قوله عليه الصلاة والسلام « مهر مأمورة » على أن المراد كونها مأمورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة . وأما المترف : فمعناه في اللغة المتنعم الذي قد أبطرته النعمة وسعة العيش (ففسقوا فيها) أي خرجوا عما أمرهم الله (فحق عليها القول) يريد : استوجبت العذاب ، وهذا كالتفسير لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا) وقوله (ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فلما حكم تعالى في هذه الايات أنه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا أمر الله ، فلا جرم ذكر ههنا أنه يأمرهم فاذا خالفوا الأمر ، فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله (فحق عليها القول) وقوله (فدمرناها تدميرا) أي أهلكناها إهلاك الاستئصال . والدمار هلاك على سبيل الاستئصال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه : الأول : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أراد إيصال الضرر اليهم ابتداء ثم توسل الى إهلاكهم بهذا الطريق . الثاني : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بأنهم يفسقون ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد منهم الفسق . والثالث : أنه تعالى قال (فحق عليها القول) بالتعذيب والكفر ، ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وذلك محال ، والمفضي الى المحال محال . قال الكعبي : إن سائر الآيات دلت على أنه تعالى لا يبتدىء بالتعذيب والاهلاك لقوله (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وقوله (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) وقوله (وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) فكل هذه الآيات تدل على انه تعالى لا يبتدىء

بالإصرار ، وأيضاً ما قبل هذه الآية يدل على هذا المعنى وهو قوله (من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى) ومن المحال أن يقع بين آيات القرآن تناقض ، فثبت أن الآيات التي تلوناها محكمة ، وكذا الآية التي نحن في تفسيرها ، فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبي ، واعلم أن أحسن الناس كلاماً في تأويل هذه الآية على وجه يوافق قول المعتزلة : القفال . فإنه ذكر فيه وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال إنه تعالى أخبر أنه لا يعذب أحداً بما يعلمه منه ما لم يعمل به ، أي لا يجعل علمه حجة على من علم أنه إن أمره عصاه بل يأمره فإذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه فقوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها) معناه : وإذا أردنا إمضاء ما سبق من القضاء بإهلاك قوم أمرنا المتنعمين المتعززين الظانين أن أموالهم وأولادهم وأنصارهم ترد عنهم بأسنا بالإيمان بي والعمل بشرائع ديني على ما بلغهم عني رسولي ، ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق بإهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها ، والحاصل أن المعنى : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب علمنا بأنهم لا يقدمون إلا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الإهلاك بمجرد ذلك العلم ، بل أمرنا مترفيها ففسقوا ، فإذا ظهر منهم ذلك الفسق فحينئذ نوقع عليهم العذاب الموعود به .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التأويل أن نقول : وإذا أردنا أن نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من أهلها لم نعاجلهم بالعذاب في أول ظهور المعاصي منهم ، بل أمرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي ، وإنما خص المترفين بذلك الأمر ، لأن المترف هو المتنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر أوجب ، فإذا أمرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد أخرى مع أنه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالاً بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل إلى الحق ، فحينئذ يصب الله البلاء عليهم صباً ، ثم قال القفال . وهذان التأويلان راجعان إلى أن الله تعالى أخبر عباده أنه لا يعاجل بالعقوبة أمة ظالمة حتى يعذر إليهم غاية الإعذار الذي يقع منه اليأس من إيمانهم ، كما قال في قوم نوح (ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً) وقال (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) وقال في غيرهم (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) فأخبر تعالى أولاً أنه لا يظهر العذاب إلا بعد بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام . ثم أخبر ثانياً في هذه الآية أنه إذا بعث الرسول أيضاً فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب ، بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ ، فإن بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل

عليهم عذاب الاستئصال . وهذا التأويل الذي ذكره القفال في تطبيق الاية على قول المعتزلة لم يتيسر لأحد من شيوخ المعتزلة مثله .

واجاب الجبائي بأن قال : ليس المراد من الاية انه تعالى يريد إهلاكهم قبل أن يعصوا ويستحقوا، وذلك لأنه ظلم وهو على الله محال، بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير وإذا قرب وقت إهلاك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل : إذا أراد المريض أن يموت ازدادت أمراضه شدة ، وإذا أراد التاجر أن يفتقر أتاه الخسران من كل جهة . وليس المراد أن المريض يريد ان يموت ، والتاجر يريد ان يفتقر وإنما يعنون أنه سيصير كذلك فكذا ههنا .

واعلم ان جميع الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الآية ، لا شك أن كلها عدول عن ظاهر اللفظ . وأما الوجه الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن والله اعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ المشهور عند القراء السبعة (أمرنا مترفيها) بالتخفيف غير ممدودة الألف ، وروي برواية غير مشهورة عن نافع وابن عباس (آمرنا) بالمد ، وعن أبي عمرو (أمّرنا) بالتشديد فالمد على الكثير يقال : أمر القوم بكسر الميم إذا كثروا وآمرهم الله بالمد أي كثرهم الله . والتشديد على التسليط ، أي سلطنا مترفيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح﴾ فاعلم أن المراد أن الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح . وهم عاد وثمود وغيرهم ، ثم إنه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا لغيره وردعا وزجرا للكل فقال (وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه تعالى عالم بجميع المعلومات راء لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من أحوال الخلق ، وثبت أنه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على إيصال الجزاء إلى كل أحد بقدر استحقاقه ، وأيضا أنه منزه عن العبث والظلم ، ومجموع هذه الصفات الثلاث أعني العلم التام ، والقدرة الكاملة ، والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لأهل الطاعة ، وخوف عظيم لأهل الكفر والمعصية .

﴿البحث الثاني﴾ قال الفراء : لو ألقيت الباء من قولك بربك جاز ، وانما يجوز دخول الباء في المرفوع إذا كان يمدح به صاحبه أو يذم . كقولك : كفاك به . وأكرم به رجلا . وطاب بطعامك طعاما . وجاد بثوبك ثوبا ، أما إذا لم يكن مدحا أو ذما لم يجز دخولها . فلا يجوز أن يقال : قام بأخيك وأنت تريد قام أخوك والله اعلم .

مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْـَٔاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَـٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴿٢١﴾

قوله تعالى ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا﴾.

في الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال القفال رحمه الله: هذه الآية داخلة في معنى قوله (وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه) ومعناه: أن الكمال في الدنيا قسمان، فمنهم من يريد بالذي يعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها، فهذا يأنف من الانقياد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والدخول في طاعتهم والإجابة لدعوتهم، إشفاقا من زوال الرياسة عنه، فهذا قد جعل طائر نفسه شؤما لأنه في قبضة الله تعالى فيؤتيه الله في الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الإنسان، بل كما يشاء الله إلا أن عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله تعالى. وفي لفظ هذه الآية فوائد.

﴿الفائدة الأولى﴾ أن العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالإهانة والذم بشرط أن تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة، فقوله (ثم جعلنا له جهنم يصلاها) إشارة إلى المضرة العظيمة، وقوله (مذموما) إشارة إلى الإهانة والذم، وقوله (مدحورا) إشارة إلى البعد والطرد عن رحمة الله، وهي تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص.

﴿الفائدة الثانية﴾: إن من الجهال من إذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن أن ذلك لأجل كرامته على الله تعالى، وأنه تعالى بين أن مساعدة الدنيا لا ينبغي أن يستدل بها على رضى الله

تعالى، لأن الدنيا قد تحصل مع أن عاقبتها هي المصير إلى عذاب الله وإهانته، فهذا الإنسان أعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها سائقة له إلى أشد العذاب.

﴿الفائدة الثالثة﴾ قوله تعالى (لمن نريد) يدل على أنه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل أحد، بل كثير من الكفار والضالين يعرضون عن الدين في طلب الدنيا، ثم يبقون محرومين من الدنيا وعن الدين، وهذا أيضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضالين الذين يتركون الدين لطلب الدنيا، فإنه ربما فاتتهم الدنيا فهم الأخسرون أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو قوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن) فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة :

﴿الشرط الأول﴾ أن يريد بعمله الآخرة أي ثواب الآخرة فإنه إن لم يحصل هذه الإرادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ما سعى) ولقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الأعمال بالنيات» ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته، وهذا لا يحصل إلا إن نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته.

﴿ والشرط الثاني ﴾ قوله (وسعى لها سعيها) وذلك هو ان يكون العمل الذي يتوصل به إلى الفوز بثواب الآخرة من الأعمال التي بها ينال ثواب الآخرة، ولا يكون كذلك إلا اذا كان من باب القرب والطاعات، وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى بأعمال باطلة، فان الكفار يتقربون إلى الله تعالى بعبادة الأوثان، ولهم فيه تأويلان :

﴿ التأويل الأول ﴾ يقولون : إله العالم أجل وأعظم من ان يقدر الواحد منا على إظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا أن نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى، مثل أن نشتغل بعبادة كوكب أو عبادة ملك من الملائكة ؛ ثم إن الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى، فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق، إلا أنه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به.

﴿ التأويل الثاني لهم ﴾ أنهم قالوا : نحن اتخذنا هذه التماثيل على صور الأنبياء والأولياء، ومرادنا من عبادتها أن تصير أولئك الأنبياء والأولياء شفعاء لنا عند الله تعالى. وهذا الطريق أيضا فاسد، وأيضا نقل عند الهند : أنهم يتقربون الى الله تعالى بقتل أنفسهم تارة وباحراق أنفسهم أخرى ويبالغون في تعظيم الله تعالى، إلا أنه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به، وكذلك القول في جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب.

﴿ والشرط الثالث ﴾ قوله تعالى (وهو مؤمن) وهذا الشرط معتبر، لأن الشرط في كون

أعمال البر موجبة للثواب تقدم الإيمان ، فإذا لم يوجد الشرط لم يحصل المشروط ، ثم إنه تعالى أخبر أن عند حصول هذه الشرائط يصير السعي والعمل مبرورا .

واعلم أن الشكر عبارة عن مجموع أمور ثلاثة : اعتقاد كونه محسنا في تلك الأعمال ، والثناء عليه بالقول ، والإتيان بأفعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر ، والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الأمور الثلاثة ، فإنه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الأعمال ، وأنه تعالى يثني عليهم بكلامه وأنه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى ، وإذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ، ورأيت في كتب المعتزلة أن جعفر بن حرب حضر عنده واحد من أهل السنة وقال : الدليل على أن الإيمان حصل بخلق الله تعالى أنا نشكر الله على الإيمان ، ولو لم يكن الإيمان حاصلا بإيجاده لامتنع أن نشكره عليه ، لأن مدح الإنسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح ،قال الله تعالى (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) فعجز الحاضرون عن الجواب ، فدخل ثمامة بن الأشرس وقال : إنما نمدح الله تعالى ونشكره على ما أعطانا من القدرة والعقل وإنزال الكتب وإيضاح الدلائل ، والله تعالى يشكرنا على فعل الإيمان . قال تعالى (فأولئك كان سعيهم مشكورا) قال فضحك جعفر بن حرب وقال صعبت المسألة فسهلت .

واعلم أن قولنا : مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح ، لأنه تعالى هو الذي أعطى الموجب التام لحصول الإيمان فكان هو المستحق للشكر ، ولما حصل الإيمان للعبد وكان الإيمان موجبا للسعادة التامة صار العبد أيضا مشكورا ولا منافاة بين الأمرين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن كل من أتى بفعل فإما أن يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا ، أو تحصيل خيرات الآخرة ، أو يقصد به مجموعهما ، أو لم يقصد به واحدا منهما ، هذا هو التقسيم الصحيح ، أما إن قصد به تحصيل الدنيا فقط أو تحصيل الآخرة فقط ، فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية .

﴿ أما القسم الثالث ﴾ فهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، لأنه إما أن يكون طلب الآخرة راجحا أو مرجوحا ، أو يكون الطلبان متعادلين .

﴿ أما القسم الأول ﴾ وهو أن يكون طلب الآخرة راجحا ، فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث ، يحتمل أن يقال : إنه غير مقبول لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حكى عن رب العزة أنه قال « أنا أغنى الأغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشريكه » وأيضا فطلب رضوان الله إما أن يقال : إنه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل أو داعيا إليه ، وإما أن يقال : ما كان كذلك ، فإن كان الأول امتنع أن يكون

ولغيره مدخل في ذلك البعث والدعاء ، لأن الحكم اذا حصل مستنداً الى سبب تام كامل امتنع أن يكون لغيره مدخل فيه ، وإن كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع ، وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى ، لأن المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب كونه مغايراً لكل واحد من جزأيه فهذا القسم ملحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايراً لطلب رضوان الله تعالى فوجب أن لا يكون مقبولاً ، ويمكن أن يقال إن كان طلب الآخرة راجحاً على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولاً ، وأما إذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين ، أو كان طلب الدنيا راجحاً فهذا قد اتفقوا على أنه غير مقبول إلا أنه على كل حال خير مما إذا كان طلب الدنيا خالياً بالكلية عن طلب الآخرة .

﴿ وأما القسم الرابع ﴾ وهو أن يقال إنه أقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على أن صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي أم لا ؟ فالذين يقولون إنه متوقف قالوا هذا القسم ممتنع الحصول ، والذين قالوا إنه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا أثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لأنه عبث والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ كلا ﴾ أي كل واحد من الفريقين ، والتنوين عوض من المضاف اليه (نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك) أي أنه تعالى يمد الفريقين بالأموال ويوسع عليهما في الرزق مثل الأموال والأولاد وغيرهما من أسباب العز والزينة في الدنيا ، لأن عطاءنا ليس يضيق عن أحد مؤمناً كان أو كافراً لأن الكل مخلوقون في دار العمل ، فوجب إزاحة العذر وإزالة العلة عن الكل وإيصال متاع الدنيا إلى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى أن عطاءه ليس بمحظور ، أي غير ممنوع يقال حظره يحظره ، وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك .

ثم قال تعالى ﴿ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ﴾ وفيه قولان .

﴿ القول الأول ﴾ المعنى : انظر إلى عطائنا المباح إلى الفريقين في الدنيا ، كيف فضلنا بعضهم على بعض ، فأوصلناه إلى مؤمن ، وقبضناه عن مؤمن آخر ، وأوصلناه إلى كافر ، وقبضناه عن كافر آخر ، وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً) وقال في آخر سورة الأنعام (ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم)

ثم قال ﴿ وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً ﴾ والمعنى : أن تفاضل الخلق في

لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا ﴿٢٢﴾

درجات منافع الدنيا محسوس ، فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة أكبر وأعظم ، فإن نسبة التفاضل في درجات الآخرة إلى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الآخرة إلى الدنيا ، فإذا كان الإنسان تشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبأن تقوى رغبته في طلب فضيلة الآخرة أولى .

﴿ القول الثاني ﴾ إن المراد أن الآخرة أعظم وأشرف من الدنيا ، والمعنى أن المؤمنين يدخلون الجنة ، والكافرين يدخلون النار ، فيظهر فضل المؤمنين على الكافرين ، ونظيره قوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا)

قوله تعالى ﴿ لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا ﴾ الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان وجه النظم ، فنقول : إنه تعالى لما بين أن الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم أهل العقاب والعذاب ، ومنهم من يريد به طاعة الله وهم أهل الثواب . ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة . أولها : إرادة الآخرة . وثانيها : أن يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة . وثالثها : أن يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدأ أولا بشرح حقيقة الإيمان وأشرف أجزاء الإيمان هو التوحيد ونفي الشركاء والأضداد فقال (لا تجعل مع الله إلها آخر) ثم ذكر عقيبه سائر الأعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعيا يليق بطلب الآخرة ، وصار من الذين سعد طائرهم وحسن بختهم وكملت أحوالهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المفسرون : هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن في المعنى عام لجميع المكلفين كقوله (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ويحتمل أيضا أن يكون الخطاب للإنسان كأنه قيل : أيها الإنسان لا تجعل مع الله إلها آخر ، وهذا الاحتمال عندي أولى ، لأنه تعالى عطف عليه قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إلى قوله (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) وهذا لا يليق بالنبي عليه السلام ، لأن أبويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا أن المخاطب بهذا هو نوع الإنسان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية أن من أشرك بالله كان مذموما مخذولا ، والذي يدل على أن الأمر كذلك وجوه : الأول : أن المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان . الثاني : إنه لما ثبت بالدليل أنه لا إله ولا مدبر ولا مقدر إلا الواحد الأحد ، فعلى هذا التقدير تكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى ، فمن أشرك بالله فقد أضاف بعض تلك النعم إلى غير

وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه

الله تعالى ، مع أن الحق أن كلها من الله ، فحينئذ يستحق الذم ، لأن الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله ، فقد قابل إحسان الله تعالى بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وإنما قلنا يستحق الخذلان ، لأنه لما أثبت شريكا لله تعالى استحق أن يفوض أمره إلى ذلك الشريك ، فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان.الثالث : أن الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة ، فمن أثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان واستوجب الذم والخذلان . واعلم أنه لما دلت الآية على أن المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية أن يكون الموحد ممدوحا منصورا ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القعود المذكور في قوله (فتقعد مذموما مخذولا) فيه وجوه : الأول . أن معناه : المكث أي فتمكث في الناس مذموما مخذولا ، وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى ،فاذا سأل الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة ؟ فيقول المجيب : هو قاعد بأسوأ حال معناه : المكث سواء كان قائما أو جالسا . الثاني : أن من شأن المذموم المخذول أن يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه . الثالث : أن المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها ، والسعي إنما يتأتى بالقيام ، وأما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل أحد الأمور التي بها يتم الفوز بالخيرات ، وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات ، والقعود كناية عن العجز والضعف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الواحدي : قوله (فتقعد) انتصب لأنه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار « أن » كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك ، والتقدير : لا يكن منك انقطاع فيحصل أن نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التي هي حرف العطف . وإنما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في أن الثاني مسبب عن الأول ، ألا ترى أن المعنى:إن انقطعت جفوتك،كذلك تقدير الآية إن جعلت مع الله إلها آخر قعدت مذموما مخذولا .

قوله تعالى ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ .

اعلم أنه لما ذكر في الآية الأولى ما هو الركن الأعظم في الإيمان ، أتبعه بذكر ما هو من شعائر الإيمان وشرائطه وهي أنواع :

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٢٤﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴿٢٥﴾

﴿ النوع الأول ﴾ أن يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى ، وأن يكون محترزا عن عبادة غير الله تعالى ، وهذا هو المراد من قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ . والدليل عليه أن الواحد منا إذا أمر غيره بشيء فانه لا يقال إنه قضى عليه ، أما إذا أمره أمرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع ، فههنا يقال . قضى عليه ولفظ القضاء في أصل اللغة يرجع إلى إتمام الشيء وانقطاعه . وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس أنه قال : في هذه الآية كان الأصل ووصى ربك فالتصقت إحدى الواوين بالصاد فقرىء (وقضى ربك) ثم قال : ولو كان على القضاء ما عصى الله أحد قط ، لأن خلاف قضاء الله ممتنع ، هكذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير ، وهو قراءة علي وعبدالله .

واعلم أن هذا القول بعيد جدا لأنه يفتح باب أن التحريف والتغيير قد تطرق إلى القرآن ، ولو جوزنا ذلك لارتفع الأمان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك أنه طعن عظيم في الدين .

﴿ البحث الثاني ﴾ قد ذكرنا أن هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق . وذلك لأن العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الانعام ، ونهاية الانعام عبارة عن إعطاء الوجود والحياة . والقدرة والشهوة والعقل ، وقد ثبت بالدلائل أن المعطي لهذه الأشياء هو الله تعالى لا غيره ، وإذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره ، لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره ، فثبت بالدليل العقلي صحة قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) .

قوله تعالى ﴿ وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فانه كان للأوابين غفورا ﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم انه تعالى أمر بعبادة نفسه ، ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الأمر بعبادة الله تعالى وبين الأمر ببر الوالدين من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله تعالى وإيجاده ، والسبب الظاهري هو الأبوان ، فأمر بتعظيم السبب الحقيقي ، ثم أتبعه بالأمر بتعظيم السبب الظاهري .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الموجود إما قديم وإما محدث ، ويجب أن تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ، ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام « التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله » وأحق الخلق بصرف الشفقة اليه هما الأبوان لكثرة إنعامهما على الانسان فقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) إشارة الى التعظيم لأمر الله وقوله (وبالوالدين إحساناً) إشارة الى الشفقة على خلق الله .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن الاشتغال بشكر المنعم واجب ، ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى . وقد يكون أحد من المخلوقين منعماً عليك ، وشكره أيضاً واجب لقوله عليه السلام « من لم يشكر الناس لم يشكر الله » وليس لأحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للوالدين وتقريره من وجوه : أحدها : أن الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام « فاطمة بضعة مني » وثانيها : أن شفقة الأبوين على الولد عظيمة وجدهما في إيصال الخير إلى الولد كالأمر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالأمر الطبيعي ، ومتى كانت الدواعي إلى إيصال الخير متوفرة ، والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر إيصال الخير ، فوجب أن تكون نعم الوالدين على الولد كثيرة أكثر من كل نعمة تصل من إنسان إلى إنسان . وثالثها : أن الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز ، يكون في إنعام الأبوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه ، وأصناف رحمة ذلك الولد واصلة إلى الوالدين في ذلك الوقت ، ومن المعلوم أن الانعام إذا كان واقعاً على هذا الوجه كان موقعه عظيماً . ورابعها : أن إيصال الخير إلى الغير قد يكون لداعية إيصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الأغراض ، وإيصال الخير إلى الولد ليس لهذا الغرض فقط ، فكان الانعام فيه أتم وأكمل ، فثبت أنه ليس لأحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد ، فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) ثم أردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله (وبالوالدين إحساناً) والسبب فيه ما بينا أن أعظم النعم بعد إنعام الاله الخالق نعمة الوالدين .

فإن قيل : الوالدان إنما طلبا تحصيل اللذة لنفسيهما فلزم منه دخول الولد في الوجود وحصوله في عالم الآفات والمخافات ، فأي انعام للأبوين على الولد ؟ حكى أن واحداً من المتسمين بالحكمة كان يضرب اباه ويقول : هو الذي أدخلني في عالم الكون والفساد ، وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة ، وقيل لأبي العلاء المعري : ماذا نكتب على قبرك ؟ قال اكتبوا عليه :

هذا ما جناه أبي علي وما جنيت على أحد

وقال في ترك التزوج والولد :

وتركت أولادي وهم في نعمة العدم التي سبقت نعيم العاجل

ولو أنهم ولدوا لعانوا شدة ترمى بهم في موبقات الآجل

وقيل للاسكندر : أستاذك أعظم منة عليك أم والدك ؟ فقال : الاستاذ أعظم منة ، لأنه تحمل أنواع الشدائد والمحن عند تعليمي أوقعني في نور العلم ، وأما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه ، وأخرجني إلى آفات عالم الكون والفساد . ومن الكلمات المشهورة المأثورة : خير الآباء من علمك .

والجواب : هب أنهما في أول الأمر طلبا لذة الوقاع إلا أن الاهتمام بايصال الخيرات ، وفي دفع الآفات من أول دخوله في الوجود إلى وقت بلوغه الكبر أليس أنه أعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات ، فسقطت هذه الشبهات والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وبالوالدين إحساناً) قال أهل اللغة : تقدير الآية وقضى ربك ألا تعبدوا إلا الله وأن تحسنوا ، أو يقال : وقضى ألا تعبدوا إلا إياه وأحسنوا بالوالدين إحساناً . قال صاحب الكشاف : ولا يجوز أن تتعلق الباء في (وبالوالدين) بالاحسان لأن المصدر لا تتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على أن المصدر لا يجوز أن تتقدم عليه صلته . وقال الواحدي في البسيط : الباء في (وبالوالدين) من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر ، وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق ، لأن المطلوب تقديم صلة المصدر عليه ، والمثال المذكور ليس كذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القفال : لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة ، وبحرف إلى أخرى ، وكذلك الاساءة ، يقال : أحسنت به وإليه ، وأسأت به وإليه . قال الله تعالى (وقد أحسن بي) وقال القائل :

أسيئي بنا أو أحسني لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وأقول لفظ الآية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان إلى الوالدين : أحدها : أنه تعالى قال في الآية المتقدمة (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا) ثم إنه تعالى أردفه بهذه الآية المشتملة على الأعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين ، وذلك يدل على أن هذه الطاعة من أصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة . وثانيها : أنه تعالى بدأ بذكر الأمر بالتوحيد وثنى بطاعة الله تعالى ، وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة . وثالثها : أنه تعالى لم يقل : وإحسان بالوالدين ، بل قال (وبالوالدين إحسانا) فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام . ورابعها : أنه قال (إحسانا) بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم ، والمعنى : وقضى ربك أن تحسنوا إلى الوالدين إحسانا عظيما كاملا ، وذلك لأنه لما كان إحسانهما إليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب أن يكون إحسانك إليهما كذلك ، ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافأة ، لأن إنعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الأمثال المشهورة أن البادىء بالبر لا يكافأ .

ثم قال تعالى ﴿ إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظة إما ، لفظة مركبة من لفظتين : إن ، وما . أما كلمة إن فهي للشرط ، وأما كلمة (ما) فهي أيضا للشرط كقوله تعالى (ما ننسخ من آية) فلما جمع بين هاتين الكلمتين أفاد التأكيد في معنى الاشتراط ، إلا أن علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيد ، لأن الفعل يبنى مع نون التأكيد وأقول لقائل أن يقول : إن نون التأكيد إنما يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تأكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره وإثباته على أقوى الوجوه . إلا أن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع ، لأن قول القائل : الشيء إما كذا وإما كذا ، فالمطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين ، وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتأكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة إما وبين نون التأكيد ؟

وجوابه : أن المراد أن هذا الحكم المتقرر المتأكد إما أن يقع وإما أن لا يقع والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الأكثرون : (إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) وعلى هذا التقدير فقوله (يبلغن) فعل وفاعله هو قوله (أحدهما) وقوله (أو كلاهما) عطف عليه كقولك : ضرب زيد أو عمرو ، ولو أسند قوله (يبلغن) إلى قوله (كلاهما) جاز لتقدم الفعل ، تقول قام رجل ، وقال رجلان ، وقالت الرجال ، وقرأ حمزة والكسائي (يبلغان)

وعلى هذه القراءة فقوله (أحدهما) بدل من ألف الضمير الراجع الى الوالدين وكلام العطف على أحدهما فاعلا أو بدلا .

فان قيل : لو قيل إما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا ، فلم زعمتم انه بدل ؟

قلنا : لأنه معطوف على ما لا يصح أن يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه ، فوجب ان يكون مثله في كونه بدلا .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال قوله (أحدهما) بدل ، وقوله (أو كلاهما) توكيد ، ويكون ذلك قلنا : العطف يقتضي المشاركة فجعل أحدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الاصل والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو الهيثم الرازي ، وابو الفتح الموصلي ، وابو علي الجرجاني : إن « كلا » اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه فعل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون الا مضافة . والدليل عليه أنها لو كان تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول : بين يدي الرجل ومن ثنتي الليل ، ويا صاحبي السجن وطرفي النهار . ولما لم يكن الأمر كذلك ، علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة ، فاذن أخبرت عن لفظة كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى (وكلهم اتية يوم القيامة فردا) وكذلك اذا أخبرت عن كلا أخبرت عن واحد فقلت كلا إخوتك كان قائما قال الله تعالى (كلتا الجنتين آتت أكلها) ولم يقل أتتا والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما) معناه : أنهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر .

واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فبعد هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين بخمسة اشياء :

﴿ النوع الأول ﴾ قوله تعالى (فلا تقل لهما أف) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : فيه سبع لغات : كسر الفاء وضمها وفتحها ، وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة واللغة السابعة (أفي) بالياء . قال الاخفش : كأنه أضاف هذا القول إلى نفسه فقال : قولي هذا . وذكر ابن الأنباري : من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج : (إف) بكسر الالف وفتح الفاء ، وأفة بضم الألف وادخال الهاء و (أف) بضم

الألف وتسكين الفاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر : بفتح الفاء من غير تنوين ، ونافع وحفص : بكسر الفاء والتنوين ، والباقون : بكسر الفاء من غير تنوين وكلها لغات ، وعلى هذا الخلاف في سورة الأنبياء (أف لكم) وفي الأحقاف (أف لكما) وأقول : البحث المشكل ههنا أنا لما نقلنا عشرة أنواع من اللغات في هذه اللفظة ، فما السبب في أنهم تركوا أكثر تلك اللغات في قراءة هذه اللفظة ، واقتصروا على وجوه قليلة منها ؟

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها : الأول : قال الفراء : تقول العرب جعل فلان يتأفف من ريح وجدها ، معناه يقول : أف أف . الثاني : قال الأصمعي : الأف وسخ الأذن ، والتف وسخ الظفر . يقال ذلك عند استقذار الشيء ، ثم كثر حتى استعملوا عند كل ما يتأذون به الثالث : قال بعضهم أف معناه قلة ، وهو مأخوذ من الأفيف وهو الشيء القليل وتف اتباع له ، كقولهم : شيطان ليطان خبيث نبيث . الرابع : روى ثعلب عن ابن الأعرابي : الأف الضجر . الخامس : قال القتبي : أصل هذه الكلمة أنه إذا سقط عليك تراب أو رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك أف ، ثم إنهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل إليهم . السادس : قال الزجاج : أف معناه النتن وهذا قول مجاهد ، لأنه قال معنى قوله (ولا تقل لهما أف) أي لا تتقذرهما كما أنهما لم يتقذراك حين كنت تخرأ أو تبول ، وفي رواية أخرى عند مجاهد أنه إذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما أف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قول القائل : لا تقل لفلان أف ، مثل يضرب من كل مكروه وأذية وإن خف وقل . واختلف الأصوليون في أن دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر أنواع الإيذاء دلالة لفظية أو دلالة مفهومة بمقتضى القياس . قال بعضهم : إنها دلالة لفظية ، لأن أهل العرف إذا قالوا لا تقل لفلان أف عنوا به أنه لا يتعرض له بنوع من أنواع الإيذاء والإيحاش ، وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا في أنه بحسب العرف يدل على أنه لا يملك شيئا .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا اللفظ إنما يدل على المنع من سائر أنواع الإيذاء بحسب القياس الجلي ، وتقريره أن الشرع إذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة أخرى ، فإذا أردنا إلحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة أقسام : أحدها : أن يكون ثبوت ذلك الحكم في محل المسكوت أولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه

الصورة ، فإن اللفظ إنما دل على المنع من التأفيف والضرب أولى بالمنع من التأفيف ، وثانيها : أن يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر ، وهذا هو الذي يسميه الأصوليون القياس فبمعنى الأصل ، وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام «من أعتق نصيبا له من عبد قوم عليه الباقي» فإن الحكم في الأمة والعبد متساويان . وثالثها : أن يكون الحكم في محل السكوت أخفى من الحكم في محل الذكر وهو أكبر القياسات .

إذا عرفت هذا فنقول : المنع من التأفيف إنما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون من باب الاستدلال بالأدنى على الأعلى . والدليل عليه : أن التأفيف غير الضرب ، فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب . وأيضا المنع من التأفيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا ، لأن الملك الكبير اذا أخذ ملكا عظيما كان عدوا له ، فقد يقول للجلاد إياك أن تستخف به أو تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته ، وإذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا أن المنع من التأفيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم أيضا للمنع من الضرب عقلا في الجملة ، إلا أنا علمنا في هذه الصورة أن المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله (وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب من باب القياس بالأدنى على الأعلى ، والله أعلم .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأشياء التي كلف الله تعالى العباد بها في حق الأبوين قوله (لا تنهرهما) يقال : نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره . قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر) .

فإن قيل : المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الأولى ، فلما قدم المنع من التأفيف كان ذكر المنع من الانتهار بعده عبثا . أما لو فرضنا أنه قدم المنع من الانتهار ثم أتبعه بالمنع من التأفيف كان مفيدا حسنا ، لأنه يلزم من المنع من الانتهار المنع من التأفيف ، فما السبب في رعاية هذا الترتيب .

قلنا : المراد من قوله (فلا تقل لهما أف) المنع من إظهار الضجر بالقليل أو الكثير ، والمراد من قوله (ولا تنهرهما) المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى (وقل لهما قولا كريما) واعلم أنه تعالى لما منع الانسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش ، والنهي عن القول المؤذي لا يكون أمرا بالقول الطيب ، لا جرم أردفه بأن أمره بالقول الحسن والكلام الطيب فقال (وقل لهما قولا كريما)

والمراد منه أن يخاطبه بالكلام المقرون بأمارات التعظيم والاحترام . قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : هو أن يقول له : يا أبتاه يا أماه ، وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال : هو قول العبد المذنب للسيد الفظ ، وعن عطاء أن يقول : هو أن تتكلم معه بشرط أن لا ترفع عليهما صوتك ولا تشد إليهما نظرك ، وذلك لأن هذين الفعلين ينافيان القول الكريم .

فإن قيل : إن إبراهيم عليه السلام كان أعظم الناس حلما وكرما وأدبا ، فكيف قال لأبيه يا آزر على قراءة من قرأ (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) بالضم (إني أراك وقومك في ضلال مبين) فخاطبه بالاسم وهو إيذاء ، ثم نسبه ونسب قومه إلى الضلال وهو أعظم أنواع الإيذاء ؟

قلنا : إن قوله تعالى (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا) يدل على أن حق الله تعالى مقدم على حق الأبوين ، فإقدام إبراهيم عليه السلام على ذلك الإيذاء إنما كان تقديما لحق الله تعالى على حق الأبوين .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله (واخفض لهما جناح الذل من الرحمة) والمقصود منه المبالغة في التواضع ، وذكر القفال رحمه الله في تقريره وجهين : الأول : أن الطائر إذا أراد ضم فرخه إليه للتربية خفض له جناحه ، ولهذا السبب صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية ، فكأنه قال للولد : اكفل والديك بأن تضمهما إلى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك ، والثاني : أن الطائر إذا أراد الطيران والارتفاع نشر جناحيه وإذا أراد ترك الطيران وترك الارتفاع خفض جناحيه ، فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه .

فإن قيل : كيف أضاف الجناح إلى الذل والذل لا جناح له ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أنه أضيف الجناح إلى الذل كما يقال : حاتم الجود فكما أن المراد هناك حاتم الجواد فكذلك هنا المراد ، واخفض لهما جناحك الذليل ، أي المذلول ، والثاني : أن مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحا وأثبت لذلك الجناح ضعفا تكميلا لأمر هذه الاستعارة كما قال لبيد :

إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

فأثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذا ههنا وقوله (من الرحمة) معناه : ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما .

﴿ والنوع الخامس ﴾ قوله (وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال القفال رحمه الله تعالى إنه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الأقوال بل أضاف اليه تعليم الافعال وهو أن يدعو لهما بالرحمة فيقول (رب ارحمهما) ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات في الدين والدنيا . ثم يقول (كما ربياني صغيرا) يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما أحسنا الي في تربيتهما اياي ، والتربية هي التنمية ، وهي من قولهم ربا الشيء إذا انتفخ ، ومنه قوله تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت)

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أنها منسوخة بقوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فلا ينبغي للمسلم أن يستغفر لوالديه إذا كانا مشركين ، ولا يقول : رب ارحمهما .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذه الآية غير منسوخة ، ولكنها مخصوصة في حق المشركين ، وهذا أولى من القول الأول لأن التخصيص أولى من النسخ .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه لا نسخ ولا تخصيص لأن الوالدين إذا كانا كافرين فله أن يدعو لهما بالهداية والارشاد ، وأن يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان .

﴿ البحث الثالث ﴾ ظاهر الأمر للوجوب فقوله (وقل رب ارحمهما) أمر وظاهر الأمر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة ، سئل سفيان : كم يدعو الانسان لوالديه ؟ أفي اليوم مرة أو في الشهر أو في السنة ؟ فقال : نرجو أن يجزئه إذا دعا لهما في أواخر التشهدات كما أن الله تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) فكانوا يرون أن التشهد يجزي عن الصلاة على النبي ﷺ ، وكما أن الله تعالى قال (واذكروا الله في أيام معدودات) فهم يكررون في أدبار الصلوات .

ثم قال تعالى ﴿ ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين ﴾ والمعنى انا قد أمرناكم في هذه الآية بالاخلاص العبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين ، ولا يخفى على الله ما تضمرونه في أنفسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها ، فاعلموا أن الله تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو أعلم بتلك الأحوال منكم بها ، لأن علوم البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل ، فأما علم الله فمنزه عن كل هذه الأحوال ، وإذا كان الأمر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص .

ثم قال تعالى ﴿ إن تكونوا صالحين ﴾ أي إن كنتم برآء عن جهات الفساد في أحوال قلوبكم كنتم أوابين ، أي رجاعين الى الله منقطعين اليه في كل الأعمال وسنة الله وحكمه في

﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴿٢٧﴾ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا ﴿٢٨﴾ ﴾

الأوابين أنه غفور لهم يكفر عنهم سيآتهم ، والأواب هو الذي من عادته وديدنه الرجوع إلى أمر الله تعالى والالتجاء إلى فضله ولا يلتجيء إلى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله تعالى جمادا يزعمون أنه يشفع لهم ، ولفظ الأواب على وزن فعال ، وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم : ﴿ قتال وضراب والمقصود من هذه الآية أن الآية الأولى لما دلت على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم إن الوالد قد يظهر منه نادرة غفلة بتعظيمهما فقال (ربكم أعلم بما في نفوسكم) يعني أنه تعالى عالم بأحوال قلوبكم فإن كانت تلك الهفوة ليست لأجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت في محل الغفران والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا ﴾ .

اعلم أن هذا النوع الرابع من أعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآيات وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وآت) خطاب مع من ؟ فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أنه خطاب للرسول ﷺ فأمره الله أن يؤتي أقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة ، وأوجب عليه أيضا إخراج حق المساكين وأبناء السبيل أيضا من هذين المالين .

﴿ والقول الثاني ﴾ أنه خطاب للكل والدليل عليه أنه معطوف على قوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) أنك بعد فراغك من بر الوالدين ، يجب أن تشتغل ببر سائر الأقارب الأقرب فالأقرب ثم بإصلاح أحوال المساكين وأبناء السبيل .

واعلم أن قوله تعالى (وآت ذا القربى حقه) مجمل وليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو ، وعند الشافعي رحمه الله أنه لا يجب الإنفاق إلا على الوالدين ، وقال قوم يجب الإنفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على أن من لم يكن من المحارم كأبناء العم فلا حق لهم إلا المودة

والرعاية وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء . أما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في سورة التوبة في تفسير آية الزكاة ويجب أن يدفع إلى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله ، وأن يدفع إلى ابن السبيل ما يكفيه من زاده وراحلته إلى أن يبلغ مقصده .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تبذر تبذيرا ﴾ والتبذير في اللغة إفساد المال وإنفاقه في السرف قال عثمان ابن الأسود : كنت أطوف في المساجد مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه إلى أبي قبيس وقال : لو أن رجلا أنفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ، ولو أنفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين . وأنفق بعضهم نفقة في خير فأكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير ، وعبد الله بن عمر قال : مر رسول الله ﷺ بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد ؟ فقال : أوفي الوضوء سرف ؟ قال نعم : وإن كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير بإضافة إياه إلى أفعال الشياطين فقال (إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) والمراد من هذه الأخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح ، وذلك لأن العرب يسمون الملازم للشيء وأخا له ، فيقولون فلان أخو الكرم والجود ، وأخو السفر إذا كان مواظبا على هذه الأعمال ، وقيل قوله (إخوان الشياطين) أي قرناءهم في الدنيا والآخرة كما قال (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين) وقال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أي قرناءهم من الشياطين ، ثم إنه تعالى بين صفة الشيطان فقال (وكان الشيطان لربه كفورا) ومعنى كون الشيطان كفورا لربه ، هو أنه يستعمل بدنه في المعاصي والإفساد في الأرض والإضلال للناس ، وكذلك كل من رزقه الله تعالى مالاً أو جاها فصرفه إلى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى ، والمقصود : أن المبذرين إخوان الشياطين ، بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ، ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر أيضا كفورا لربه . وقال بعض العلماء : خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لأنهم كانوا يجمعون الأموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر ، وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون أموالهم ليصدوا الناس عن الإسلام وتوهين أهله ، وإعانة أعدائه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح أعمالهم في هذا الباب .

ثم قال تعالى ﴿ وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها ﴾ والمعنى : أنك إن أعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة (فقل لهم قولا ميسورا) أي سهلا لينا وقوله (ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) كناية عن الفقر ، لأن فاقد المال يطلب رحمة الله وإحسانه . فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب وهذا الابتغاء أطلق اسم السبب على المسبب فسمي الفقر بابتغاء رحمة الله تعالى ، والمعنى : أن عند

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴿٣٠﴾

حصول الفقر والقلة لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن ، بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال ، أو تقول لهم : الله يسهل ، وفي تفسير القول الميسور وجوه : الأول : القول الميسور هو الرد بالطريق الأحسن . والثاني : القول الميسور اللين السهل قال الكسائي : يسرت أيسر له القول أي لينته له . والثالث : قال بعضهم : القول الميسور مثل قوله (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى) قالوا : والميسور هو المعروف ، لأن القول المتعارف لا يحوج الى تكلف والله أعلم

قوله تعالى ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيرا بصيرا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أمره بالانفاق في الآية المتقدمة علمه في هذه الآية أدب الانفاق . واعلم أنه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين في الانفاق في سورة الفرقان فقال (والذين انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فههنا أمر رسوله بمثل تلك الوصف فقال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) أي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك وأهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات ، والمعنى : لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط (ولا تبسطها كل البسط) أي ولا تتوسع في الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى في يدك شيء . وحاصل الكلام : أن الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق أن لكل خلق طرفي إفراط وتفريط وهما مذمومان ، فالبخل إفراط في الامساك ، والتبذير إفراط في الانفاق وهما مذمومان . والخلق الفاضل هو العدل والوسط كما قال تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) .

ثم قال تعالى ﴿ فتقعد ملوما محسورا ﴾ أما تفسير تقعد ، فقد سبق في الآية المتقدمة . وأما كونه ملوما فلأنه يلوم نفسه . وأصحابه أيضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وإبقاء الأهل والولد في الفقر والمحنة ، وأما كونه محسورا فقال الفراء : تقول العرب للبعير : هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ، ومنه قوله تعالى (ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير) وجمع الحسير حسرى مثل قتل وصرعى . وقال القفال : المقصود تشبيه حال من أنفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته ، لأن ذلك المقدار من المال

وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴿٣١﴾

كأنه مطية يحمل الانسان ويبلغه الى آخر الشهر أو السنة ، كما أن ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا أنفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من أهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه .

ثم قال تعالى ﴿ إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ﴾ والمقصود أنه عرف رسوله ﷺ كونه ربا . والرب هو الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض . والقدر في اللغة التضييق ، ومنه قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) وقوله تعالى (وأما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أي ضيق وانما وسع على البعض لأن ذلك هو الصلاح لهم قال تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء) .

ثم قال تعالى ﴿ إنه كان بعباده خبيرا بصيرا ﴾ يعني انه تعالى عالم بأن مصلحة كل انسان في أن لا يعطيه إلا ذلك القدر ، فالتفاوت في أرزاق العباد ليس لأجل البخل ، بل لأجل رعاية المصالح .

قوله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا ﴾

هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الآيات وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تقرير النظم وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى لما بين في الآية أنه هو المتكفل بأرزاق العباد حيث قال (إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) أتبعه بقوله (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم) .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الآية المتقدمة علّم في هذه الآية كيفية البر بالأولاد ، ولهذا قال بعضهم : ان الذين يسمون بالأبرار انما سموا بذلك لأنهم بروا الآباء والأبناء وانما وجب بر الآباء مكافأة على ما صدر منهما من أنواع البر بالأولاد . وانما وجب البر بالأولاد لأنهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين .

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن امتناع الأولاد من البر بالآباء يوجب خراب العالم ، لأن الآباء إذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الأولاد ، فيلزم خراب العالم من الوجه الذي قررناه ، فثبت أن عمارة العالم إنما تحصل إذا حصلت البرة بين الآباء والأولاد من الجانبين .

﴿ الوجه الرابع ﴾ أن قتل الأولاد إن كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله ، وإن كان لأجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم ، فالأول ضد التعظيم لأمر الله تعالى ، والثاني : ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم . والله أعلم .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن قرابة الأولاد قرابة الجزئية والبعضية ، وهي من أعظم الموجبات للمحبة . فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح ، وقسوة في القلب ، وذلك من أعظم الأخلاق الذميمة ، فرغب الله في الإحسان إلى الأولاد إزالة لهذه الخصلة الذميمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كان العرب يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب ، وقدرة البنين عليه بسبب إقدامهم على النهب والغارة ، وأيضاً كانوا يخافون أن فقرها ينفر كفأها عن الرغبة فيها فيحتاجون إلى إنكاحها من غير الأكفاء ، وفي ذلك عار شديد فقال تعالى ﴿ ولا تقتلوا أولادكم ﴾ وهذا لفظ عام للذكور والإناث ، والمعنى : أن الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولداً ، وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور وبين الإناث ، وأما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر ، وقد يخاف أيضاً في العاجزين من البنين .

ثم قال تعالى ﴿ نحن نرزقهم وإياكم ﴾ يعني الأرزاق بيد الله تعالى فكما أنه تعالى فتح أبواب الرزق على الرجال ، فكذلك يفتح أبواب الرزق على النساء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الجمهور قرؤوا إن قتلهم كان خطأً كبيراً ، أي إثماً كبيراً يقال خطىء يخطأ خطأً مثل أثم يأثم إثماً . قال تعالى ﴿ إنا كنا خاطئين ﴾ أي آثمين ، وقرأ ابن عامر خطأً بالفتح يقال : أخطأ يخطىء إخطاء وخطأ إذا أتى بما لا ينبغي من غير قصد ، ويكون الخطأ اسماً للمصدر ، والمعنى على هذه القراءة أن قتلهم ليس بصواب . قال القفال رحمه الله ، وقرأ ابن كثير ﴿ خطاء ﴾ بكسر الخاء ممدودة ولعلهما لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس .

قوله تعالى ﴿ ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا ﴾ .

واعلم وانه تعالى لما أمر بالأشياء الخمسة التي تقدم ذكرها وحاصلها يرجع إلى شيئين : التعظيم لأمر الله ، والشفقة على خلق الله ، اتبعها بذكر النهي عن أشياء : أولها : أنه تعالى نهى عن الزنا ، فقال : (ولا تقربوا الزنا) . قال القفال : إذا قيل للإنسان لا تقربوا هذا ، فهذا آكد من أن يقول له ، لا تفعله . ثم إنه تعالى علل هذا النهي بكونه (فاحشة وساء سبيلا) .

واعلم أن الناس قد اختلفوا في أنه تعالى إذا أمر بشيء أو نهى عن شيء فهل يصح أن يقال إنه تعالى إنما أمر بذلك الشيء أو نهى عنه لوجه عائد إليه أم لا ؟ فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الأمر كذلك . وقال المنكرون لتحسين العقل وتقبيحه ليس الأمر كذلك ، احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الآية قالوا إنه تعالى نهى عن الزنا ، وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة فيمتنع أن يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه ، وإلا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو محال ، فوجب أن يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا ، وذلك يدل على أن الأشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة إليها في أنفسها ، ويدل أيضا على أن نهي الله تعالى عنها معلل بوقوعها في أنفسها على تلك الوجوه ، وهذا الاستدلال قريب ، والأولى أن يقال إن كون الشيء في نفسه مصلحة أو مفسدة أمر ثابت لذاته لا بالشرع ، فإن تناول الغذاء الموافق مصلحة ، والضرب المؤلم مفسدة ، وكونه كذلك أمر ثابت بالعقل لا بالشرع .

وإذا ثبت هذا فنقول : تكاليف الله تعالى واقعة على وفق مصالح العالم في المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهري ، وفيه مشكلات عائلة ومباحث عميقة نسأل الله التوفيق لبلوغ الغاية فيها .

إذا عرفت هذا فنقول : يشتمل الزنا على أنواع من المفاسد : أولها : اختلاط الأنساب واشتباهها فلا يعرف الإنسان أن الولد الذي أتت به الزانية أهو منه أو من غيره . فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده ، وذلك يوجب ضياع الأولاد ، وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم . وثانيها : أنه إذا لم يوجد سبب شرعي لأجله يكون هذا الرجل أولى بهذه المرأة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص إلا التواثب والتقاتل ، وذلك يفضي إلى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة ، وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب إقدام المرأة الواحدة على الزنا . وثالثها : أن المرأة إذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم ، وكل خاطر مستقيم ، وحينئذ لا تحصل الألفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ، ولذلك فإن المرأة إذا اشتهرت بالزنا تنفر عن مقارنتها طباع أكثر الخلق . ورابعها : أنه إذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة ، وكل رجل يمكنه التوثب على كل امرأة شاءت وأرادت ، وحينئذ لا يبقى بين نوع الإنسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب . وخامسها : أنه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل أن تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل وإعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس ، وأن تكون ربة البيت وحافظة للباب وأن تكون قائمة بأمور الأولاد والعبيد ، وهذه المهمات لا تتم إلا إذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال ، وذلك لا يحصل إلا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية . وسادسها : أن الوطء يوجب الذل الشديد . والدليل عليه أن أعظم أنواع الشتم عند الناس

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ﴾ (٣٣)

ذكر ألفاظ الوقاع ، ولولا أن الوطء يوجب الذل ، وإلا لما كان الأمر كذلك . وأيضاً فإن جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء إلا في المواضع المستورة ، وفي الأوقات التي لا يطلع عليهم أحد ، وأن جميع العقلاء يستنكفون عن ذكر أزواج بناتهم وأخواتهم وأمهاتهم لما يقدمون على وطئهن ، ولولا أن الوطء ذل ، وإلا لما كان كذلك .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما كان الوطء ذلاً كان السعي في تقليله موافقاً للعقول ، فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعي في تقليل ذلك العمل ، وأيضاً ما فيه من الذل يصير مجبوراً بالمنافع الحاصلة في النكاح ، أما الزنا فإنه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصر مجبوراً بشيء من المنافع فوجب بقاؤه على أصل المنع والحجر ، فثبت بما ذكرنا أن العقول السليمة تقضي على الزنا بالقبح .

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً : أما كونه فاحشة فهو إشارة إلى اشتماله على فساد الأنساب الموجبة لخراب العالم وإلى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو أيضاً يوجب خراب العالم . وأما المقت : فقد ذكرنا أن الزانية تصير ممقوتة مكروهة ، وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وأن لا يعتمد الإنسان عليها في شيء من مهماته ومصالحه . وأما أنه ساء سبيلاً ، فهو ما ذكرنا أنه لا يبقى فرق بين الإنسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالإناث ، وأيضاً يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير أن يصير مجبوراً بشيء من المنافع ، فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة أوجه ، والله تعالى ذكر ألفاظاً ثلاثة ، فحملنا كل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة ، والله أعلم بمراده .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً ﴾ .

هذا هو النوع الثاني مما نهى الله عنه في هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : إن أكبر الكبائر بعد الكفر بالله القتل ، فما السبب بأن الله تعالى بدأ أولاً بذكر النهي عن الزنا وثانياً بذكر النهي عن القتل ؟

وجوابه : أنا بينا أن فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود ، والقتل عبارة عن إبطال الانسان بعد دخوله في الوجود . ودخوله في الوجود مقدم على إبطاله وإعدامه بعد وجوده ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا أولا ثم ذكر القتل ثانيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن الأصل في القتل هو الحرمة المغلظة ، والحل إنما يثبت بسبب عرضي ، فلما كان الأمر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على حكم الأصل ، ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الأسباب العرضية فقال (إلا بالحق) فنفتقر ههنا إلى بيان أن الأصل في القتل التحريم ، والذي يدل عليه وجوه : الأول : أن القتل ضرر والأصل في المضار الحرمة لقوله (ما جعل عليكم في الدين من حرج) (ولا يريد بكم العسر) (ولا ضرر ولا ضرار) الثاني : قوله عليه السلام « الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب » الثالث : أن الآدمي خلق للاشتغال بالعبادة لقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولقوله عليه السلام « حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » والاشتغال بالعبادة لا يتم إلا عند عدم القتل . الرابع : أن القتل إفساد فوجب أن يحرم لقوله تعالى (ولا تفسدوا) الخامس : أنه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل إباحته فقد أجمعوا على أن جانب الحرمة راجح ، ولولا أن مقتضى الأصل هو التحريم وإلا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال . السادس : أنا اذا لم نعرف في الانسان صفة من الصفات إلا مجرد كونه إنسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله ، وما لم نعرف شيئا زائدا على كونه إنسانا لم نحكم فيه بحل دمه ، ولولا أن أصل الانسانية يقتضي حرمة القتل ، وإلا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه أن الأصل في القتل هو التحريم ، وأن حله لا يثبت إلا بأسباب عرضية .

واذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى حكم بأن الأصل في القتل هو التحريم فقال (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) فقوله (ولا تقتلوا) نهي وتحريم ، وقوله (حرم الله) إعادة لذكر التحريم على سبيل التأكيد ، ثم استثنى عنه الأسباب العرضية الاتفاقية فقال (إلا بالحق) ثم ههنا طريقان :

﴿ الطريق الأول ﴾ أن مجرد قوله (إلا بالحق) مجمل لأنه ليس فيه بيان أن ذلك الحق ما هو وكيف هو ، ثم إنه تعالى قال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) أي في استيفاء القصاص من القاتل ، وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل ، وتقريره كأنه تعالى قال (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) وذلك الحق هو أن من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص . واذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط ، فصار تقدير الآية : ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا عند القصاص ، وعلى هذا

التقدير فتكون الآية نصاً صريحاً في تحريم القتل إلا بهذا السبب الواحد ، فوجب أن يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة .

﴿ والطريق الثاني ﴾ أن نقول . دلت السنة على أن ذلك الحق هو أحد أمور ثلاثة : وهو قوله عليه السلام « لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير حق » .

واعلم أن هذا الخبر من باب الآحاد . فإن قلنا : إن قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) تفسير لقوله (إلا بالحق) كانت الآية صريحة في أنه لا يحل القتل إلا بهذا السبب الواحد ، فحينئذ يصير هذا الخبر مخصصاً لهذه الآية ويصير ذلك فرعاً لقولنا : إنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد . وأما إن قلنا : إن قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) ليس تفسيراً لقوله (إلا بالحق) فحينئذ يصير هذا الخبر مفسراً للحق المذكور في الآية . وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعاً على مسألة جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد . فلتكن هذه الدقيقة معلومة والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظاهر هذه الآية أنه لا سبب لحل القتل إلا قتل المظلوم ، وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين آخرين إليه : وهو الكفر بعد الإيمان ، والزنا بعد الإحصان ، ودلت آية أخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا) ودلت آية أخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر . قال تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) وقال (واقتلوهم حيث وجدتموهم) والفقهاء تكلموا واختلفوا في أشياء أخرى منها : أن تارك الصلاة هل يقتل أم لا ؟ فعند الشافعي رحمه الله يقتل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يقتل . وثانيها : أن فعل اللواط هل يوجب القتل ؟ فعند الشافعي يوجب ، وعند أبي حنيفة لا يوجب . وثالثها : أن الساحر إذا قال : قتلت بسحري فلاناً فعند الشافعي يوجب القتل ، وعند أبي حنيفة لا يوجب . ورابعها : أن القتل بالمثقل هل يوجب القصاص ؟ فعند الشافعي يوجب . وعند أبي حنيفة لا يوجب . وخامسها : أن الامتناع من أداء الزكاة هل يوجب القتل أم لا ؟ اختلفوا فيه في زمن أبي بكر . وسادسها : أن إتيان البهيمة هل يوجب القتل ، فعند أكثر الفقهاء لا يوجب ، وعند قوم يوجب . حجة القائلين بأنه لا يجوز القتل في هذه الصور هو أن الآية صريحة في منع القتل على الإطلاق ، إلا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ، ففيما عدا هذا السبب الواحد ، وجب البقاء على أصل الحرمة . ثم قالوا : وهذا النص قد تأكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة

الدم على الاطلاق ، فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون إلا لمعارض ، وذلك المعارض إما أن يكون نصا متواترا او نصا من باب الاحاد أو يكون قياسا ، أما النص المتواتر فمفقود ، وإلا لما بقي الخلاف ، وأما النص من باب الآحاد فهو مرجوح بالنسبة إلى هذه النصوص المتواترة الكثيرة ، وأما القياس فلا يعارض النص . فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي القاهر أن الأصل في الدماء الحرمة إلا في الصور المعدودة والله اعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ ان هذه الآية تدل على أنه أثبت لولي الدم سلطانا ، فأما بيان أن هذه السلطنة تحصل فيماذا فليس في قوله (فقد جعلنا لوليه سلطانا) دلالة عليه ثم ههنا طريقان : الأول : أنه تعالى لما قال بعده (فلا يسرف في القتل) عرف أن تلك السلطنة إنما حصلت في استيفاء القتل ، وهذا ضعيف لاحتمال أن يكون المراد (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) فلا ينبغي أن يسرف الظالم في ذلك القتل ، لان ذلك المقتول منصور بواسطة إثبات هذه السلطنة لوليه . والثاني : أن تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى في سورة البقرة (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) إلى قوله (فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان) وقد بينا في تفسير هذه الآية انها تدل على أن الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية . وأما الخبر فهو قوله عليه السلام يوم الفتح « من قتل قتيلا فأهله بين خيرتين إن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية » وعلى هذا الطريق فقوله (فلا يسرف في القتل) معناه : أنه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص إن شاء ، وسلطنة استيفاء الدية إن شاء ، قال بعده (فلا يسرف في القتل) معناه أن الأولى أن لا يقدم على استيفاء القتل وأن يكتفي بأخذ الدية أو يميل إلى العفو وبالجملة فلفظة « في » محمولة على الباء ، والمعنى : فلا يصير مسرفاً بسبب إقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال (وأن تعفوا أقرب للتقوى) .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن في قوله (ومن قتل مظلوما) ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير ، وصيغة التنكير على ما عرف تدل على الكمال ، فالانسان المقتول ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص . قال الشافعي رحمه الله : قد دللنا على أن المسلم إذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الآية ، بدليل أن الذمي مشرك والمشرك يحل دمه ، إنما قلنا : إنه مشرك لقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) حكم بأن ما سوى الشرك مغفور في حق البعض ، فلو كان كفر اليهودي والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب أن

يصير مقفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه الآية فلما لم يصر مقفورا في حق أحد دل على أن كفرهب شرك ، ولأنه تعالى قال (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء ، إما أن يكون تثليثا في الصفات وهو باطل ، لأن ذلك هو الحق وهو مذهب أهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله تثليثا للكفر ، وإما أن يكون تثليثا في الذوات ، وذلك هو الحق ولا شك أن القائل به مشرك ، فثبت أن الذمي مشرك ، وإذا قلنا : إن المشرك يجب قتله لقوله تعالى (اقتلوا المشركين) ومقتضى هذا الدليل إباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة فلا أقل من حصول شبهة الاباحة .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت أنه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وأما الحر إذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الآية إلا أنا بينا أن قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد) يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الآية أخص من قوله (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والخاص مقدم على العام ، فثبت أن هذه الآية لا يجوز التمسك بها في مسألة أن موجب العمد هو القصاص ولا في مسألة أنه يجب قتل المسلم بالذمي . ولا في مسألة أنه يجب قتل الحر بالعبد والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ فلا يسرف في القتل ﴾ ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ فيه وجوه : الأول : المراد هو أن يقتل القاتل وغير القاتل ، وذلك لأن الواحد منهم إذا قتل واحدا من قبيلة شريفة فأولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنيئة فنهى الله تعالى عنه وأمر بالاقتصار على قتل القاتل وحده الثاني : هو أن لا يرضى بقتل القاتل فان أهل الجاهلية كانوا يقصدون أشراف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل . والثالث : هو أن لا يكتفي بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع أعضاءه . قال القفال : ولا يبعد حمله على الكل ، لأن جملة هذه المعاني مشتركة في كونها إسرافا .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرأ الأكثرون (فلا يسرف) بالياء وفيه وجهان : الأول : التقدير : فلا ينبغي أن يسرف الولي في القتل . الثاني : أن الضمير للقاتل الظالم ابتداء ، أي فلا ينبغي أن يسرف ذلك الظالم وإسرافه عبارة عن إقدامه على ذلك القتل الظلم ، وقرأ حمزة والكسائي (فلا تسرف) بالتاء على الخطاب ، وهذه القراءة تحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون الخطاب للمبتدىء القاتل ظلما كأنه قيل له : لا تسرف أيها الانسان ، وذلك الاسراف هو إقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض ، والمعنى : لا تفعل فانك إن قتلته مظلوما استوفى القصاص

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ

مثله . والآخر : أن يكون الخطاب للولي فيكون التقدير : لا تسرف في القتل أيها الولي ، أي اكتف باستيفاء القصاص ولا تطلب الزيادة . وأما قوله (إنه كان منصورا) ففيه ثلاثة أوجه : الأول : كأنه قيل للظالم المبتدىء بذلك القتل على سبيل الظلم لا تفعل ذلك ، فإن ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والآخرة أما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله ، وأما في الآخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا الولي يكون منصورا في قتل ذلك القاتل الظالم فليكتف بهذا القدر فإنه يكون منصورا فيه ولا ينبغي أن يطمع في الزيادة منه ، لأن من يكون منصورا من عند الله يحرم عليه طلب الزيادة .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن هذا المقتول الظالم ينبغي أن يكتفي باستيفاء القصاص وأن لا يطلب الزيادة واعلم أن على القول الأول والثاني ظهر أن المقتول ووليه يكونان منصورين من عند الله تعالى . وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : قلت لعلي بن أبي طالب عليه السلام وايم الله ليظهرن عليكم ابن أبي سفيان ، لأن الله تعالى يقول (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وقال الحسن : والله ما نصر معاوية على علي عليه السلام إلا بقول الله تعالى (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأشياء التي نهى عنها في هذه الآيات .

اعلم أنا ذكرنا أن الزنا يوجب اختلاط الأنساب ، وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الأولاد وذلك يوجب انقطاع النسل ، وذلك يوجب المنع من دخول الناس في الوجود ، وأما القتل فهو عبارة عن إعدام الناس بعد دخولهم في الوجود ، فثبت أن النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله إلى النهي عن إتلاف النفوس ، فلما ذكر الله تعالى ذلك أتبعه بالنهي عن إتلاف الأموال ، لأن أعز الأشياء بعد النفوس الأموال ، وأحق الناس بالنهي عن إتلاف أموالهم هو اليتيم ، لأنه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره بإتلاف ماله ، فلهذا السبب خصهم الله تعالى بالنهي عن إتلاف أموالهم فقال (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن) ونظيره قوله تعالى (ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) وفي تفسير قوله (إلا بالتي هي أحسن) وجهان : الأول : إلا بالتصرف

وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا (٣٤) وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس

المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا (٣٥)

الذي ينميه ويكثره . الثاني : المراد هو أن يأكل معه إذا احتاج إليه ، وروى مجاهد عن ابن عباس قال : إذا احتاج أكل بالمعروف فإذا أيسر قضاه ، فإن لم يوسر فلا شيء عليه .

واعلم أن الولي إنما تبقى ولايته على اليتيم إلى أن يبلغ أشده وهو بلوغ النكاح ، كما بينه الله تعالى في آية أخرى وهي قوله (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) والمراد بالأشد بلوغه إلى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله ، وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ . فأما إذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه والله أعلم . وبلوغ العقل هو أن يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى أمر بخمسة أشياء أولاً ، ثم أتبعه بالنهي عن ثلاثة أشياء وهو النهي عن الزنا ، وعن القتل إلا بالحق ، وعن قربان مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ، ثم أتبعه بهذه الأوامر الثلاثة فالأول قوله (وأوفوا بالعهد) .

واعلم أن كل عقد تقدم لأجل توثيق الأمر وتوكيده فهو عهد فقوله (وأوفوا بالعهد) نظير لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) فدخل في قوله (أوفوا بالعقود) كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة ، وعقد اليمين والنذر ، وعقد الصلح ، وعقد النكاح ، وحاصل القول فيه : أن مقتضى هذه الآية أن كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فإنه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد ، إلا إذا دل دليل منفصل على أنه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي به وبصحة كل شركة وقع التراضي بها ، ويؤكد هذا النص بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله (والموفون بعهدهم إذا عاهدوا) وقوله (والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون) وقوله (وأحل الله البيع) وقوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقوله (وأشهدوا إذا تبايعتم) وقوله عليه السلام « لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيبة من نفسه » وقوله « إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد » وقوله « من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه » فجميع هذه الآيات والأخبار دالة على أن الأصل في البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام .

اذا ثبت هذا فنقول : إن وجدنا نصاً أخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام ، وإلا قضينا بالصحة في الكل ، وأما تخصيص النص بالقياس فقد أبطلناه ، وبهذا الطريق تصير أبواب المعاملات على طولها وأطنابها مضبوطة معلومة بهذه الآية الواحدة ، ويكون المكلف آمن القلب مطمئن النفس في العمل ، لأنه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان ، وتصير الشريعة مضبوطة معلومة .

ثم قال تعالى ﴿ إن العهد كان مسؤلا ﴾ وفيه وجوه : أحدها : أن يراد صاحب العهد كان مسؤلا فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كقوله (واسأل القرية) وثانيها أن العهد كان مسؤلا أي مطلوبا يطلب من العاهد أن لا يضيعه ويفي به . وثالثها : أن يكون هذا تخييلا كأنه يقال للعهد لم نكثت وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة (بأي ذنب قتلت) وكقوله (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين) الاية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الأوامر المذكورة في هذه الاية قوله (واوفوا الكيل إذا كلتم) والمقصود منه إتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله (ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) .

﴿ النوع الثالث ﴾ من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله (وزنوا بالقسطاس المستقيم) فالآية المتقدمة في إتمام الكيل ، وهذه الاية في إتمام الوزن ، ونظيره قوله تعالى (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) وقوله (ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين) .

واعلم أن التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل . والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم ، فوجب على العاقل الاحتراز منه ، وإنما عظم الوعيد فيه لأن جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشراء ، وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ماله ، فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان ، سعيا في إبقاء الأموال على الملاك ، ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير ، والقسطاس في معنى الميزان الا أنه في العرف أكبر منه ، ولهذا اشتهر في ألسنة العامة أنه القبان . وقيل انه بلسان الروم أو السرياني . والأصح أنه لغة العرب وهو مأخوذ من القسط ، وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال ، وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى أحد الجانبين ، وأجمعوا على جواز اللغتين فيه . ضم القاف وكسرها ، فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك خير ﴾ أي الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف القليل من حيث

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾

أن الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة (وأحسن تاويلا) والتأويل ما يؤل اليه الأمر كما قال في موضع آخر (خير مردا).(خير عقبى).(خير أملا) وإنما حكم تعالى بأن عاقبة هذا الأمر أحسن العواقب ، لأنه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عوّل الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل ، وكم قد رأينا من الفقراء لما اشتهروا عند الناس بالأمانة والاحتراز عن الخيانة أقبلت القلوب عليهم وحصلت الأموال الكثيرة لهم في المدة القليلة . وأما في الآخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الأليم .

قوله تعالى ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا﴾ .

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح الأوامر الثلاثة ، عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة أشياء : أولها : قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) قوله (تقف) مأخوذ من قولهم : قفوت أثر فلان أقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت أثره ، وسميت قافية الشعر قافية لأنها تقفو البيت ، وسميت القبيلة المشهورة بالقافة ، لأنهم يتبعون آثار أقدام الناس ويستدلون بها على أحوال الانسان ، وقال تعالى (ثم قفينا على آثارهم برسلنا) وسمي القفا قفا لأنه مؤخر بدن الانسان كأنه شيء يتبعه ويقفوه فقوله (ولا تقف) أي ولا تتبع ولا تقتف ما لا علم لك به من قول أو فعل ، وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوما ، وهذه قضية كلية يندرج تحتها أنواع كثيرة ، وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الأنواع وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد أسلافهم ، لأنهم تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال (إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) وقال في انكارهم البعث (بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون) وحكي عنهم أنهم قالوا (إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين) وقال (ومن أضل

فمن اتبع هواه بغير هدى من الله ، وقال ﴿ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام ﴾ الآية وقال ﴿ هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن ﴾ .

﴿ والقول الثاني ﴾ نقل عن محمد بن الحنفية أن المراد منه شهادة الزور ، وقال ابن عباس : لا تشهد إلا بما رأته عيناك وسمعته أذناك ووعاه قلبك .

﴿ والقول الثالث ﴾ المراد منه : النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالأكاذيب ، وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه .

﴿ والقول الرابع ﴾ المراد منه النهي عن الكذب . قال قتادة : لا تقل سمعت ولم تسمع ورأيت ولم تر وعلمت ولم تعلم .

﴿ والقول الخامس ﴾ أن القفو هو البهت وأصله من القفا ، كأنه قول يقال خلفه وهو في معنى الغيبة ، وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه . وفي بعض الأخبار من قفا مسلماً بما ليس فيه حبسه الله في ردغة الخبال . واعلم أن اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : القياس لا يفيد إلا الظن والظن مغاير للعلم ، فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم ، فوجب أن لا يجوز لقوله تعالى ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾ .

أجيب عنه من وجوه : الأول : أن الحكم في الدين بمجرد الظن جائز بإجماع الأمة في صور كثيرة . أحدها : أن العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز . وثانيها : العمل بالشهادة عمل بالظن وأنه جائز . وثالثها : الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد إلا الظن وأنه جائز . ورابعها : قيم المتلفات وأروش الجنايات لا سبيل إليها إلا بالظن وأنه جائز . وخامسها : الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن وأنه جائز . وسادسها : كون هذه الذبيحة ذبيحة للمسلم مظنون لا معلوم ، وبناء الحكم عليه جائز . وسابعها : قال تعالى ﴿ وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ﴾ وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم . وثامنها : الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمناً مظنون ثم نبني على هذا الظن أحكاماً كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما . وتاسعها : جميع الأعمال المعتبرة في الدنيا من الأسفار ، وطلب الأرباح والمعاملات إلى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الأصدقاء وعداوة الأعداء كلها مظنونة وبناء الأمر على تلك الظنون جائز . وعاشرها : قال عليه السلام « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » وذلك تصريح

بأن الظن معتبر في هذه الأنواع العشرة فبطل قول من يقول : إنه لا يجوز بناء الأمر على الظن .

﴿ والجواب الثاني ﴾ أن الظن قد يسمى بالعلم . والدليل عليه قوله تعالى (اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار) ومن المعلوم أنه انما يمكن العلم بإيمانهن بناء على اقرارهن ، وذلك لا يفيد الا الظن ، فههنا الله تعالى سمى الظن علما .

﴿ والجواب الثالث ﴾ أن الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس . وكان ذلك الدليل دليلا على أنه متى حصل ظن أن حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص ، فأنتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن ، فههنا الظن وقع في طريق الحكم . فأما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن .

أجاب نفاة القياس عن السؤال الأول فقالوا : قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) عام دخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة ، فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة ، ثم نقول : الفرق بين هذه الصور العشرة وبين محل النزاع أن هذه الصور العشرة مشتركة في أن تلك الأحكام أحكام مختصة بأشخاص معينين في أوقات معينة ، فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان الى الظن المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين ، وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور . والتنصيص على وقائع الأشخاص المعينين في الأوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له ، وذلك متعذر . فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن . أما الأحكام المثبتة بالأقيسة فهي أحكام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة قليلة ، والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الأحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم .

اذا عرفت هذا فنقول : التنصيص على الأحكام في الصور العشرة التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن ، أما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق .

﴿ وأما الجواب الثاني ﴾ وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول : هذا باطل فانه يصح أن يقال هذا مظنون وغير معلوم ، وهذا معلوم وغير مظنون ، وذلك يدل على حصول المغايرة ، ثم الذي يدل عليه قوله تعالى (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن) نفى العلم ، واثبات الظن ، وذلك يدل على حصول المغايرة ، وأما قوله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات) فالمؤمن هو المقر ، وذلك الاقرار هو العلم .

﴿ وأما الجواب الثالث ﴾ فهو أيضا ضعيف ، لأن ذلك الكلام انما يتم لو ثبت أن القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لأن تلك الحجة إما أن تكون عقلية أو نقلية . والأول باطل لأن القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا أن يكون حجة ، والدليل عليه أنه لا نزاع أن يصح من الشرع أن يقول : نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة أمرا عقليا محضا لامتنع ذلك . والثاني أيضا باطل ، لأن الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة النقيض ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل إلى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف . وحيث لم يكن كذلك علمنا أنه لم يحصل في هذه المسألة دليل سمعي قاطع ، ثبت أنه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة ، فبطل قولكم كون الحكم المثبت بالقياس حجة معلوم لا مظنون ، فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل . وأحسن ما يمكن أن يقال في الجواب عنه إن التمسك بهذه الآية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص ، والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن ، فلو دلت هذه الآية على أن التمسك بالظن غير جائز لدلت على أن التمسك بهذه الآية غير جائز ، فالقول بكون هذه الآية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان تناقضا فسقط الاستدلال به والله أعلم . وللمجيب أن يجيب فيقول : معلم بالتواتر الظاهر من دين محمد ﷺ أن التمسك بآيات القرآن حجة في الشريعة ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بأن كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) فيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن العلوم إما مستفادة من الحواس ، أو من العقول . أما القسم الأول : فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر ، فان الانسان اذا سمع شيئا ورآه فانه يرويه ويخبر عنه وأما القسم الثاني : فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان : البديهية والكسبية ، والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد .

﴿ البحث الثاني ﴾ ظاهر الآية يدل على أن هذه الجوارح مسؤلة وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد أن صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤل لأن السؤال لا يصح إلا ممن كان عاقلا ، وهذه الجوارح ليست كذلك ، بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله تعالى (واسأل القرية) والمراد أهلها يقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ، ولم نظرت الى ما لا يحل لك النظر اليه ، ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه .

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ﴿٣٧﴾ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن تقرير الآية أن أولئك الأقوام كلهم مسؤولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم فيم استعملتم السمع ، أفي الطاعة أو في المعصية ؟ وكذلك القول في بقية الأعضاء ، وذلك لأن هذه الحواس آلات النفس ، والنفس كالأمير لها والمستعمل لها في مصالحها فإن استعملتها النفس في الخيرات استوجبت الثواب ، وإن استعملتها في المعاصي استحقت العقاب .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنه ثبت بالقرآن أنه تعالى يخلق الحياة في الأعضاء ثم إنها تشهد على الإنسان والدليل عليه قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) ولذلك لا يبعد أن يخلق الحياة والعقل والنطق في هذه الأعضاء ، ثم أنه تعالى يوجه السؤال عليها .

قوله تعالى ﴿ ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ﴾ .

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الأشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ المرح شدة الفرح يقال : مرح يمرح مرحا فهو مرح ، والمراد من الآية النهي عن أن يمشي الإنسان مشيا يدل على الكبرياء والعظمة . قال الزجاج : لا تمش في الأرض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقال في سورة لقمان (واقصد في مشيك واغضض من صوتك) وقال أيضا فيها (ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الأخفش : ولو قرىء (مرحا) بالكسر كان أحسن في القراءة . قال الزجاج . مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل وكلاهما جائز ، إلا أن المصدر أحسن ههنا وأوكد ، تقول جاء زيد ركضا وراكضا فركضا أوكد لأنه يدل على توكيد الفعل ، ثم إنه تعالى أكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال (إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا) والمراد من الخرق ههنا نقب الأرض ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن المشي إنما يتم بالارتفاع

والإنخفاض فكأنه قيل : إنك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الأرض ونقبها ، وحال الارتفاع لا تقدر على أن تصل إلى رؤوس الجبال ، والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر . الثاني : المراد منه أن تحتك الأرض التي لا تقدر على خرقها ، وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول إليها فأنت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجماد ، وأنت أضعف منهما بكثير ، والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكأنه قيل له : تواضع ولا تتكبر فإنك خلق ضعيف من خلق الله المحصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوي :

ثم قال تعالى ﴿ كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأكثرون قرؤا سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو سيئة منصوبة أما وجه قراءة الأكثرين فظاهر من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الحسن : إنه تعالى ذكر قبل هذا أشياء أمر ببعضها ونهى عن بعضها ، فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز ، أما إذا قرأناه بالاضافة كان المعنى أن ما كان من تلك الأشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله واستقام الكلام .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أنا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونه سيئة لوجب أن يقال : إنها مكروهة وليس الأمر كذلك لأنه تعالى قال (مكروها) أما إذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى أن سيء تلك الأقسام يكون مكروها ، وحينئذ يستقيم الكلام . أما قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو : فيها وجوه : الأول : أن الكلام تم عند قوله (ذلك خير وأحسن تأويلا) ثم ابتدأ وقال (ولا تقف ما ليس لك به علم).(ولا تمش في الأرض مرحا) .

ثم قال ﴿ كل ذلك كان سيئه ﴾ والمراد هذه الأشياء الأخيرة التي نهى الله عنها . والثاني : أن المراد قوله (كل ذلك) أي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم . وأما قوله (مكروها) فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها : الأول : كل ذلك كان سيئة وكان مكروها . الثاني : قال صاحب الكشاف : السيئة في حكم الأسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا إعتبار بتأنيثه ، ولا فرق بين من قرأ سيئة ومن قرأ سيئه . ألا ترى أنك تقول : الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة ، فلا تفرق بين إسنادها الى مذكر ومؤنث . الثالث : فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : كل ذلك كان مكروها وسيئة عند ربك . الرابع : أنه محمول على المعنى لأن السيئة هي الذنب وهو مذكر .

ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا (٣٩) أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا (٤٠)

﴿المسألة الثانية﴾ قال القاضي : دلت هذه الآية على أن هذه الأعمال مكروهة عند الله تعالى ، والمكروه لا يكون مراداً له ، فهذه الأعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول : كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى . وإذا ثبت أنها ليست بإرادة الله تعالى وجب أن لا تكون مخلوقة له لأنها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة له لا يقال : المراد من كونها مكروهة أن الله تعالى نهى عنها ، وأيضاً معنى كونها مكروهة أن الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع أن الله تعالى أراد وجودها ، لأن الجواب عن الأول أنه عدول عن الظاهر ، وأيضاً فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهياً عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار .

والجواب عن الثاني : أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية في معرض الزجر عن هذه الأفعال ، ولا يليق بهذا الموضع أن يقال : إنه يكره وقوعها هذا تمام هذا الاستدلال .

والجواب : أن المراد من المكروه المنهي عنه ولا بأس بالتكرير لأجل التأكيد والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضي : دلت هذه الآية على أنه تعالى كما أنه موصوف بكونه مريداً ، فكذلك أيضاً موصوف بكونه كارهاً . وقال أصحابنا : الكراهية في حقه تعالى محمولة إما على النهي أو على إرادة العدم . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ذلك مما أوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولون قولا عظيماً﴾ .

اعلم أنه تعالى جمع في هذه الآية خمسة وعشرين نوعاً من التكاليف . فأولها : قوله (ولا تجعل مع الله إلهاً آخر) وقوله (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه) مشتمل على تكليفين : الأمر بعبادة الله تعالى . والنهي عن عبادة غير الله ، فكان المجموع ثلاثة . وقوله (وبالوالدين إحساناً) هو الرابع ، ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة أخرى وهي : قوله (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما) فيكون المجموع تسعة ، ثم قال (وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل) وهو ثلاثة فيكون

المجموع اثنى عشر ، ثم قال (ولا تبذر تبذيرا) فيصير ثلاثة عشر ، ثم قال (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا) وهو الرابع عشر ثم قال (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك) الى آخر الآية وهو الخامس عشر ، ثم قال (لا تقتلوا أولادكم)وهو السادس عشر ، ثم قال (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق) وهو السابع عشر ثم قال (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا) وهو الثامن عشر ، ثم قال (فلا يسرف في القتل) وهو التاسع عشر ، ثم قال (وأوفوا بالعهد) وهو العشرون ثم قال (وأوفوا الكيل اذا كلتم) وهو الحادي والعشرون ، ثم قال (وزنوا بالقسطاس المستقيم) وهو الثاني والعشرون ، ثم قال (ولا تقف ماليس لك به علم) وهو الثالث والعشرون ، ثم قال (ولا تمش في الأرض مرحا) وهو الرابع والعشرون ، ثم قال (ولا تجعل مع الله إلها آخر) وهو الخامس والعشرون ، فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها أوامر وبعضها نواه جمعها الله تعالى في هذه الآية وجعل فاتحتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا) وخاتمتها قوله (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا) .

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ قوله (ذلك) اشارة إلى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة ، وإنما سماها بهذا الاسم لوجوه : أحدها : ان حاصلها يرجع الى الأمر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، والعقول تدل على صحتها ، فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الأصلية تشهد بانه يكون داعيا الى دين الرحمن ، وتمام تقرير هذا ما نذكره في سورة الشعراء في قوله (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم) وثانيها: ان الأحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الأديان والملل ولا تقبل النسخ والإبطال ، فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار ، وثالثها: أن الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، فالأمر بالتوحيد عبارة عن القسم الأول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها ، فثبت أن هذه الأشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة ، وعن ابن عباس : أن هذه الآيات كانت في ألواح موسى عليه الصلاة والسلام : أولها (لا تجعل مع الله إلها آخر) قال تعالى (وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء) .

﴿ والفائدة الثانية ﴾ من فوائد هذه الآية أنه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالأمر بالتوحيد ، والنهي عن الشرك وختمها بعين المعنى ، والمقصود منه التنبيه على أن أول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب أن يكون ذكر التوحيد ، وآخره يجب أن يكون ذكر التوحيد ، تنبيها

على أن المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه ، فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم إنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الشرك يوجب أن يكون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الأخيرة ان الشرك يوجب أن يلقى صاحبه في جهنم ملوما مدحورا ، فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا ، والإلقاء في جهنم يحصل يوم القيامة ويجب أن نذكر الفرق بين المذموم المخذول ، وبين الملوم المدحور . فنقول : أما الفرق بين المذموم وبين الملوم ، فهو أن كونه مذموما معناه : أن يذكر له أن الفعل الذي أقدم عليه قبيح ومنكر . فهذا معنى كونه مذموما ، وإذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل ، وما الذي حملك عليه ، وما استفدت من هذا العمل إلا إلحاق الضرر بنفسك ؟ وهذا هو اللوم ، فثبت أن أول الأمر هو أن يصير مذموما ، وآخره أن يصير ملوما ، وأما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو أن المخذول عبارة عن الضعيف يقال : تخاذلت أعضاؤه أي ضعفت ، وأما المدحور فهو المطرود . والطرد عبارة عن الاستخفاف والإهانة قال تعالى (ويخلد فيه مهانا) فكونه مخذولا لا عبارة عن ترك إعانته وتفويضه إلى نفسه ، وكونه مدحورا عبارة عن إهانته والاستخفاف به . فثبت أن أول الأمر أن يصير مخذولا ، وآخره أن يصير مدحورا والله أعلم بمراده .

وأما قوله (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا) فاعلم أنه تعالى لما نبه على فساد طريقة من أثبت لله شريكا ونظيرا نبه على طريقة من أثبت له الولد وعلى كمال جهل هذه الفرقة ، وهي أنهم اعتقدوا أن الولد قسمان : فأشرف القسمين البنون ، وأخسهما البنات . ثم إنهم أثبتوا البنين لأنفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم وأثبتوا البنات لله مع علمهم بأن الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له ، وذلك يدل على نهاية جهل القائل بهذا القول ونظيره قوله تعالى (أم له البنات ولكم البنون) وقوله (ألكم الذكر وله الأنثى) وقوله (أفأصفاكم) يقال أصفاه بالشيء إذا آثره به ، ويقال للضياع التي يستخصها السلطان بخاصته الصوافي . قال أبو عبيدة في قوله (أفأصفاكم) أفخصكم ، وقال المفضل : أخلصكم . قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الإنكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه إلا بما فيه أعظم الفضيحة .

ثم قال تعالى ﴿ إنكم لتقولون قولا عظيما ﴾ وبيان هذا التعظيم من وجهين : الأول : أن إثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الأجزاء والأبعاض ، وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته . وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام . والثاني : أن بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم أشرف القسمين لأنفسكم وأخس القسمين لله ، وهذا أيضا جهل عظيم .

وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا۟ وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤١﴾ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾

قوله تعالى ﴿ ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم إلا نفورا قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا ﴾

اعلم أن التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة إلى جهة ، نحو تصريف الرياح وتصريف الأمور هذا هو الأصل في اللغة ، ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين ، لأن من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع إلى نوع آخر ومن مثال إلى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوي البيان فقوله (ولقد صرفنا) أي بينا ومفعول التصريف محذوف وفيه وجوه : أحدها : ولقد صرفنا في هذا القرآن ضروبا من كل مثل . وثانيها : أن تكون لفظة « في » زائدة كقوله (وأصلح لي في ذريتي) أي أصلح لي ذريتي . أما قوله (ليذكروا) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الجمهور (ليذكروا) بفتح الذال والكاف وتشديدهما . والمعنى : ليتذكروا فأدغمت التاء في الدال لقرب مخرجيهما ، وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف ، وفي سورة الفرقان مثله من الذكر الي يحصل بعد النسيان . ثم قال : وأما قراءة حمزة والكسائي ففيها وجهان : الأول : أن الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى (خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه) والمعنى : وافهموا ما فيه . والثاني : أن يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القرآن ليذكروه بألسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي إلى تأثر القلب بمعناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : قوله (ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا) يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا القرآن، وإنما أكثر فيه من ذكر الدلائل لأنه تعالى أراد منهم فهمها

والإيمان به ، وهذا يدل على أنه تعالى يفعل أفعاله لأغراض حكمية ، ويدل على أنه تعالى أراد الإيمان من الكل سواء آمنوا أو كفروا والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وما يزيدهم إلا نفورا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الأصم : شبههم بالدواب النافرة ، أي ما ازدادوا من الحق إلا بعدا وهو كقوله (فزادتهم رجسا)

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى ما أراد الإيمان من الكفار ، وقالوا إنه تعالى عالم بأن تصريف القرآن يزيدهم إلا نفورا ، فلو أراد الإيمان منهم لما أنزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه ، لأن الحكيم إذا أراد تحصيل أمر من الأمور وعلم أن الفعل الفلاني يصير سببا لمزيد النفرة والنبوة عنه ، فإنه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود يحترز عما يوجب مزيد النفرة والنبوة ، فلما أخبر تعالى أن هذا التصريف يزيدهم نفورا ، علمنا أنه ما أراد الإيمان منهم ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسيره وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد من قوله (إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) هو أنا لو فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلب بعضهم بعضا ، وحاصله يرجع إلى دليل التمانع وقد شرحناه في سورة الأنبياء في تفسير قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فلا فائدة في الإعادة

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، فقال الله لو كانت هذه الأصنام كما تقولون من أنها تقربكم إلى الله زلفى لطلبت لأنفسها أيضا قربة إلى الله تعالى وسبيلا إليه ولطلبت لأنفسها المراتب العالية ، والدرجات الشريفة من الأحوال الرفيعة ، فلما لم تقدر أن تتخذ لأنفسها سبيلا إلى الله فكيف يعقل أن تقربكم إلى الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة ، والمعنى كما يقول المشركون من إثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون) وقرأ حمزة والكسائي كلها بالتاء ، وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم في الأول بالتاء على الخطاب وفي الثاني والثالث بالياء على الحكاية ، وقرأ حفص عن عاصم الأوليين بالياء ، والأخير بالتاء ، وقرأ أبو عمرو الأول والأخير بالتاء والأوسط بالياء .

ثم قال تعالى ﴿ سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما أقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء ، وعلى أن القول بإثبات الآلهة قول باطل ، أردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال (سبحانه) وقد ذكرنا أن التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، ثم قال (وتعالى) والمراد من هذا التعالي الارتفاع وهو العلو ، وظاهر أن المراد من هذا التعالي ليس هو التعالي في المكان والجهة ، لأن التعالي عن الشريك والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالي بالمكان والجهة ، فعلمنا أن لفظ التعالي في حق الله تعالى غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ جعل العلو مصدر التعالي فقال تعالى (علوا كبيرا) وكان يجب أن يقال تعاليا كبيرا إلا أن نظيره قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتا)

فإن قيل : ما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبير ؟

قلنا : لأن المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والأضداد والأنداد منافاة بلغت في القوة والكمال إلى حيث لا تعقل الزيادة عليها ، لأن المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته ، وبين القديم والمحدث ، وبين الغني والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك العلو بالكبير .

ثم قال تعالى ﴿ تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الحي المكلف يسبح لله بوجهين : الأول : بالقول كقوله باللسان سبحان الله . والثاني : بدلالة أحواله على توحيد الله تعالى وتقديسه وعزته ، فأما الذي لا يكون مكلفا مثل البهائم ، ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهي إنما تسبح لله تعالى بالطريق الثاني ، لأن التسبيح بالطريق الأول لا يحصل إلا مع الفهم والعلم والإدراك والنطق وكل ذلك في الجماد محال ، فلم يبق حصول التسبيح في حقه إلا بالطريق الثاني .

واعلم أنا لو جوزنا في الجماد أن يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فإنه يقال : إذا جاز في الجمادات أن تكون عالمة بذات الله تعالى وصفاته وتسبحه مع أنها ليست بأحياء فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر ، لأن من المعلوم بالضرورة أن من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما ، هذا هو القول الذي أطبق العلماء المحققون عليه ، ومن الناس من قال : إن الجمادات وأنواع

والنبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى . واحتجوا على صحة قولهم بأن قالوا : دل هذا النص على كونها مسبحة لله تعالى ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لأنه تعالى قال (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) فهذا يقتضي أن تسبيح هذه الأشياء غير معلوم لنا . ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلوم . والمعلوم مغاير لما هو غير معلوم فدل على أنها تسبح الله تعالى وأن تسبيحها غير معلوم لنا . فوجب أن يكون التسبيح المذكور في هذه الآية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله تعالى وحكمته .

والجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنك إذا أخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التي لا تتجزأ ، وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الإله ، ولكل واحد من تلك الأجزاء التي لا تتجزأ صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة والحيز والجهة ، واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص قادر حكيم .

إذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الإله وكل صفة من الصفات القائمة بذلك الجزء الواحد فهو أيضا دليل تام على وجود الإله تعالى . ثم عدد تلك الأجزاء غير معلوم ، وأحوال تلك الصفات غير معلومة ، فلهذا المعنى قال تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) .

﴿ والوجه الثاني ﴾ هو أن الكفار وإن كانوا يقرون بألسنتهم بإثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا يتفكرون في أنواع الدلائل . ولهذا المعنى قال تعالى (وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) فكان المراد من قوله (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) هذا المعنى .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن القوم وإن كانوا مقرين بألسنتهم بإثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته . ولذلك فإنهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد بذلك . وأيضا فإنه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) فهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) فتسبيح السموات والأرض ومن فيهن يشهد بصحة هذا الدليل وقوته ، وأنتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه ، بل نقول : إن القوم كانوا غافلين عن أكثر دلائل التوحيد والعدل ، والنبوة والمعاد ، فكان المراد من قوله (ولكن لا

وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ

تفقهون تسبيحهم) فكأنهم ما يدل على أن الأمر كما ذكرناه قوله (إنه كان حليما غفورا) فذكر الحليم والغفور وههنا يدل على أن كونهم بحيث لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم، وهذا إنما يكون جرما إذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ، ثم إنهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل . أما لو حملنا هذا التسبيح على أن هذه الجمادات تسبح الله بأقوالها وألفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا ، وإذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله (إنه كان حليما غفورا) لائقا بهذا الموضع ، فهذا وجه قوي في نصرة القول الذي اخترناه . واعلم أن القائلين بأن هذه الجمادات والحيوانات تسبح لله بألفاظها أضافوا إلى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح . وقالوا إنها إذا ذبحت لم تسبح مع أنهم يقولون إن الجمادات تسبح الله ، فإذا كان كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا ، فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح . وقالوا أيضا إن غصن الشجرة إذا كسر لم يسبح ، وإذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكسره كيف يمنع من ذلك ، فعلم أن هذه الكلمات ضعيفة والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن) تصريح بإضافة التسبيح إلى السموات والأرض وإلى المكلفين الحاضرين فيهن وقد دللنا على أن التسبيح المضاف إلى الجمادات ليس إلا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى وإطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز ، وأما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم سبحان الله ، فهذا حقيقة ، فيلزم أن يكون قوله (تسبح) لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا ، وإنه باطل على ما ثبت دليله في أصول الفقه ، فالأولى أن يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات لا في حق العقلاء لئلا يلزم ذلك المحذور والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول

إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٤٧﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿٤٨﴾

الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم في الآية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الآية فيما يتعلق بتقرير النبوة . وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله (وإذا قرأت القرآن) قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن هذه الآية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ القرآن على الناس . روي أنه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرأ القرآن قام عن يمينه رجلان ، وعن يساره آخران من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالأشعار ، وعن أسماء أنه صلى الله عليه وسلم كان جالسا ومعه أبو بكر اذ أقبلت امرأة أبي لهب ومعها فهر تريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول :

مذمما أبينا ودينه قلينا وأمره عصينا

فقال أبو بكر يا رسول الله معها فهر أخشاها عليك ، فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية فجاءت فما رأت رسول الله عليه الصلاة والسلام وقالت ان قريشا قد علمت أني ابنة سيدها وأن صاحبك هجاني فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت ما هجاك . وروى ابن عباس : أن أبا سفيان والنضر ابن الحرث وأبا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه ، فقال النضر يوما : ما أدري ما يقول محمد غير أني أرى شفتيه تتحرك بشيء . وقال أبو سفيان : اني لأرى بعض ما يقوله حقا ، وقال أبو جهل : هو مجنون . وقال أبو لهب هو كاهن . وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر ، فنزلت هذه الآية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات وهي قوله في سورة الكهف (إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا) وفي النحل (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) وفي حم الجاثية (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) الى آخر الآية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين ، وهو المراد من قوله تعالى (جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) وفيه سؤال : وهو أنه كان يجب

أن يقال حجابا ساترا .

والجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه أحد فكان مستوراً.من هذا الوجه احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في أنه يجوز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضراً مع أنه لا يراه ذلك الانسان لأجل أن الله تعالى خلق في عينيه مانعاً يمنعه عن رؤيته.بهذه الآية قالوا : ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضراً وكانت حواس الكفار سليمة ، ثم انهم ما كانوا يرونه ، وأخبر الله تعالى أن ذلك انما كان لأجل أنه جعل بينه وبينهم حجاباً مستوراً . والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي خلقه الله تعالى في عيونهم ، وكان ذلك المعنى مانعاً لهم من أن يروه ويبصروه .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في الجواب أنه كما يجوز أن يقال لابن تامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد أن يقال مستوراً معناه ذو ستر والدليل عليه قولهم مرطوب اي ذو رطوبة ولا يقال رطبته ويقال مكان مهول أي فيه هول ولا يقال : هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول ، ويقال : جارية مغنوجة ذات غنج ولا يقال غنجتها .

﴿ والوجه الثالث ﴾ في الجواب قال الأخفش : المستور ههنا بمعنى الساتر ، فان الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما يقال : انك لمشؤوم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن ، لأنه من قولهم شأمهم ويمنهم ، هذا قول الأخفش : وتابعه عليه قوم ، الا أن كثيراً منهم طعن في هذا القول ، والحق هو الجواب الأول .

﴿ القول الثاني ﴾ أن معنى الحجاب.الطبع الذي على قلوبهم والطبع والمنع الذي منعهم عن أن يدركوا لطائف القرآن.ومحاسنه وفوائده ، فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي خلقه الله في قلوبهم .

ثم قال تعالى ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ﴾ وهذه الآية مذكورة بعينها في سورة الأنعام وذكرنا استدلال أصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا بأس بإعادة بعضها.قال الأصحاب: دلت هذه الآية على أنه تعالى جعل قلوبهم في الأكنة . والأكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله (أن يفقهوه) أي لئلا يفقهوه . وجعل في آذانهم وقرا . ومعلوم أنهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين ، فعلمنا أن المراد منعهم عن الايمان

ومنعهم عن سماع القرآن بحيث لا يقفون على أسراره ولا يفهمون دقائقه وحقائقه . قالت المعتزلة : ليس المراد من الآية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه أخرى . الأول : قال الجبائي : كانوا يطلبون موضعه في الليالي لينتهوا اليه ويؤذونه ، ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فآمنه الله تعالى من شرهم ، وذكر له أنه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم الوصول اليه معه ، وبين أنه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القرآن وفي آذانهم ما يمنع من سماع صوته ، ويجوز أن يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم من المصير اليه والتفرغ له ، لا أنه حصل هناك كن للقلب ووقر في الأذن . الثاني : قال الكعبي إن القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كأنه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر ، وإنما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لأنه لما خلاهم مع أنفسهم ، وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كأنها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة . وهذا مثل أن السيد اذا لم يراقب أحوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول : أنا الذي ألقيتك في هذه الحالة بسبب أني خليتك مع رأيك وما راقبت أحوالك . الثالث قال القفال : إنه تعالى لما خذلهم بمعنى أنه لم يفعل الألطاف الداعية لهم الى الإيمان صح أن يقال إنه فعل الحجاب الساتر.

واعلم أن هذه الوجوه مع كلمات أخرى ذكرناها في سورة الأنعام وأجبنا عنها ، فلا فائدة في الاعادة .

ثم قال تعالى ﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا﴾ واعلم أن المراد أن القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين ، لأنهم اذا سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا ، وإذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم الشرك بالله ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس ، وذكر الزجاج في قوله (ولوا على أدبارهم نفورا) وجهين : الأول : المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا ، والثاني : أن يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد .

ثم قال تعالى ﴿نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون اليك﴾ أي نحن أعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزء والتكذيب . و (به) في موضع الحال ، كما تقول . مستمعين بالهزء و (إذ يستمعون) نصب بأعلم أي أعلم وقت استماعهم بما به يستمعون (وإذ هم نجوى) أي وبما يتناجون به إذ هم ذو نجوى (إذ يقول الظالمون) بدل من قوله (وإذ هم نجوى إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) وفيه مباحث : الأول : قال المفسرون : امر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا أن يتخذ طعاما ويدعو اليه أشراف قريش من المشركين ، ففعل علي ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القرآن ودعاهم

وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا ﴿٤٩﴾ ۞قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ

الى التوحيد وقال : قولوا لا إله إلا الله حتى تسطعكم العرب وتدين لكم العجم فأبوا عليه ذلك ، وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القرآن والدعوة الى الله تعالى يقولون بينهم متناجين : هو ساحر وهو مسحور وما أشبه ذلك من القول ، فأخبر الله تعالى نبيه بأنهم يقولون (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا) .

فان قيل : إنهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح أن يقولوا (إن تتبعون إلا رجلا مسحورا)

قلنا : معناه أنكم إن اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا ، والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء ، هذا هو القول الصحيح ، وقال بعضهم : المسحور هو الذي أفسد ، يقال : طعام مسحور اذا أفسد عمله وأرض مسحورة أصابها من المطر أكثر مما ينبغي فأفسدها ، قال أبو عبيدة : يريد بشرا ذا سحر أي ذا رئة ، قال ابن قتيبة : ولا أدري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع أن السلف فسروه بالوجوه الواضحة ، وقال مجاهد (مسحورا) أي مخدوعا لأن السحر حيلة وخديعة ، وذلك لأن المشركين كانوا يقولون : إن محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات وأولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وهذه الحكايات ، فلذلك قالوا : إنه مسحور أي مخدوع ، وأيضا كانوا يقولون : إن الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك فقالوا إنه مخدوع من قبل الشيطان .

ثم قال ﴿ انظر كيف ضربوا لك الأمثال ﴾ أي كل أحد شبهك بشيء آخر ، فقالوا : إنه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون ، فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق .

قوله تعالى ﴿ وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون اليك رءوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون

قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٥٢﴾

بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تكلم أولا في الالهيات ثم أتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ، ذكر في هذه الآية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيامة ، وقد ذكرنا كثيرا أن مدار القرآن على المسائل الأربعة وهي : الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر ، وأيضا أن القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل ، فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله أنه يدعي أن الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا فانه يعود حيا عاقلا كما كان ، فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل . قال الواحدي رحمه الله : الرفت كسر الشيء بيدك ، تقول : رفته أرفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي ، والرفات الأجزاء المتفتتة من كل شيء يكسر ، يقال : رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ، ويقال للتبن : الرفت لأنه دقاق الزرع ، قال الأخفش : رفت رفتا ، فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم ، كالجذاذ والرضاض والفتات ، فهذا ما يتعلق باللغة . أما تقرير القوم : فهي أن الانسان اذا مات جفت أعضاؤه وتناثرت وتفرقت في حوالي العالم فاختلط بتلك الأجزاء أجزاء العالم ، أما الأجزاء المائية في البدن فستختلط بمياه العالم ، وأما الأجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم ، وأما الأجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم ، وأما الأجزاء النارية فتختلط بنار العالم واذا صار الأمر كذلك فكيف يعقل اجتماعها بأعيانها مرة أخرى ، وكيف يعقل عود الحياة اليها بأعيانها مرة أخرى ، فهذا هو تقرير الشبهة .

والجواب عنها : أن هذا الاشكال لا يتم إلا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته . أما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الأجزاء وان اختلطت بأجزاء العالم إلا أنها متمايزة في علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على إعادة التأليف والتركيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها ، فثبت أنا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية .

أما قوله تعالى ﴿ قل كونوا حجارة أو حديدا ﴾ فالمعنى أن القوم استبعدوا أن يردهم إلى حال الحياة بعد أن صاروا عظاما ورفاتا ، وهي وان كانت صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر لكن قدروا انتهاء هذه الأجسام بعد الموت إلى صفة أخرى أشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل أن تصير حجارة أو حديدا ، فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة أشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة ، وذلك أن العظم قد كان جزءا من

بدن الحي . أما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة ، فبتقدير أن تصير أبدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت ، فان الله تعالى يعيد الحياة إليهم ويجعلها حيا عاقلا كما كان ، والدليل على صحة ذلك أن تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل إذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في أول الأمر . وإله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا تشتبه عليه أجزاء بدن زيد المطيع بأجزاء بدن عمرو العاصي ، وقادر على كل الممكنات ، وإذا ثبت أن عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكن في نفسه وثبت أن إله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات ، كان عود الحياة إلى تلك الأجزاء ممكنا قطعا ، سواء صارت عظاما ورفاتا أو صارت شيئا أبعد من العظم في قبول الحياة وهي أن تصير حجارة أو حديدا ، فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل القاطع . وقوله (كونوا حجارة أو حديدا) ليس المراد منه الأمر بل المراد أنكم لو كنتم كذلك لما أعجزتم الله تعالى عن الاعادة ، وذلك كقول القائل للرجل : أتطمع في وأنا فلان فيقول : كن من شئت كن ابن الخليفة ، فسأطلب منك حقي ، فان قيل : ما المراد بقوله (أو خلقا) .

قلنا : المراد أن كون الحجر والحديد قابلا للحياة أمر مستبعد ، فقيل لهم : فافرضوا شيئا آخر أبعد عن قبول الحياة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا للحياة وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى أن يتعين ذلك الشيء ، لأن المراد أن أبدان الناس وإن انتهت بعد موتها إلى أي صفة فرضت وأي حالة قدرت وإن كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على إعادة الحياة اليها ، وإذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة إلى تعيين ذلك الشيء ، وقال ابن عباس : المراد منه الموت ، يعني لو صارت أبدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحياة إليها . واعلم أن هذا الكلام إنما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل أن يقال : لو كنت عين الحياة فالله يميتك ولو كنت عين الغنى فان الله يفقرك ، فهذا قد ذكر على سبيل المبالغة ، اما في نفس الأمر فهذا محال ، لأن ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير أن ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لأن أحد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر ، وقال مجاهد : يعني السماء والأرض .

ثم قال ﴿ فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة ﴾ والمعنى أنه لما قال لهم : كونوا حجارة أو حديدا أو شيئا أبعد في قبول الحياة من هذين الشيئين فان إعادة الحياة إليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على إعادة الحياة اليه؟ قال تعالى قل يا محمد : الذي فطركم أول مرة يعني أن القول بصحة الاعادة فرع على تسليم أن خالق الحيوانات هو الله تعالى .

فاذا ثبت ذلك فنقول : ان تلك الأجسام قابلة للحياة والعقل وإله العالم قادر لذاته عالم

لأنه فلا يبطل علمه وقدرته البتة ، فالقادر على الابتداء يجب أن يبقى قادرا على الإعادة ، وهذا كلام تام وبرهان قوي .

ثم قال تعالى ﴿ فسينغضون إليك رؤوسهم ﴾ قال الفراء يقال : أنغض فلان رأسه ينغضه إنغاضا إذا حركه إلى فوق وإلى أسفل وسمي الظليم نغضا لأنه يحرك رأسه ، وقال أبو الهيثم : يقال للرجل إذا أخبر بشيء فحرك رأسه إنكارا له قد أنغض رأسه فقوله (فسينغضون إليك رؤوسهم) يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد . ثم قال تعالى (ويقولون متى هو) واعلم أن هذا السؤال فاسد لأنهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التي حكيناها ، ثم إن الله تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقولهم متى هو ؟ كلام لا تعلق له بالبحث الأول ، فإنه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بإمكانه ، فأما أنه متى يوجد فذاك لا يمكن إثباته من طريق العقل ، بل إنما يمكن إثباته بالدلائل السمعية فإن أخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف وإلا فلا سبيل إلى معرفته .

واعلم أنه تعالى بين في القرآن أنه لا يطلع أحدا من الخلق على وقته المعين ، فقال (إن الله عنده علم الساعة) وقال (إنما علمها عند ربي) وقال (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) فلا جرم ، قال تعالى (قل عسى أن يكون قريبا) قال المفسرون عسى من الله واجب معناه أنه قريب .

فإن قالوا : كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر ؟

قلنا : إذا كان ما مضى أكثر مما بقي كان الباقي قريبا قليلا ، ثم قال تعالى (يوم يدعوكم) وفيه قولان : الأول : أنه خطاب مع الكفار بدليل أن ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ، ثم نقول انتصب يوما على البدل من قوله قريبا ، والمعنى عسى أن يكون البعث يوم يدعوكم أي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الأخيرة كما قال (يوم يناد المناد من مكان قريب) يقال : إن إسرافيل ينادي أيتها الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة عودي كما كنت بقدرة الله تعالى وبإذنه وتكوينه ، وقال تعالى (يوم يدع الداع إلى شيء نكر) وقوله (فتستجيبون بحمده) أي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا إليه وهي الإجابة إلا أن الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي أوكد من الإجابة ، وقوله (بحمده) قال سعيد بن جبير : يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون سبحانك وبحمدك ، فهو قوله (فتستجيبون بحمده) وقال قتادة بمعرفته وطاعته ، وتوجيه هذا القول أنهم لما أجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم ، فلهذا قيل

وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا۟ ٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۚ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾

المفسرون : جاء بغضبه أي جاء غضبان وركب الأمير بسيفه أي وسيفه معه وقال صاحب الكشاف : بحمده حال منهم أي حامدين ، وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تأمره بعمل يشق عليه ستأتي به وأنت حامد شاكر ، أي ستنتهي إلى حالة تحمد الله وتشكره على أن اكتفى منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد .

ثم قال (وتظنون إن لبثتم إلا قليلا) قال ابن عباس يريد بين النفختين الأولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في تلك الوقت ، والدليل عليه قوله في سورة يس (من بعثنا من مرقدنا؟) فظنهم بأن هذا لبث قليل عائد إلى لبثهم فيما بين النفختين ، وقال الحسن : معناه تقريب وقت البعث فكأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع إلى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة ؛ لأنه لما كانت عاقبة أمرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الكلام مع الكفار تم عند قوله (عسى أن يكون قريبا) وأما قوله (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده) فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لأن هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لأنهم يستجيبون لله بحمده ، ويحمدونه على إحسانه اليهم ، والقول الأول هو المشهور ، والثاني ظاهر الاحتمال .

قوله تعالى ﴿ وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن إن الشيطان ينزغ بينهم إن الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم وإن يشأ يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلا . وربك أعلم بمن في السموات والأرض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داوود زبورا) ﴾ .

اعلم أن قوله (قل لعبادي) فيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد به المؤمنون ، وذلك لأن لفظ العباد في أكثر آيات القرآن

لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق ، فكأنه تعالى قال : يا محمد قل لعبادي الذين أقروا بكونهم عباداً لي يقولوا التي هي أحسن . وذلك لأنا قبل النظر في الدلائل والبينات نعلم بالضرورة أن وصف الله تعالى بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والأضداد أحسن من إثبات الشركاء والأضداد ، ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت أحسن من وصفه بالعجز عن ذلك ، وعرفهم أنه لا ينبغي لهم أن يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصباً للأسلاف ، لأن الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان ، والشيطان عدو ، فلا ينبغي أن يلتفت الى قوله ثم قال لهم (ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم) بأن يوفقكم للإيمان والهداية والمعرفة ، وإن يشأ يميتكم على الكفر فيعذبكم ، إلا أن تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا أنتم في طلب الدين الحق ، ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الأبدية والخيرات السرمدية ، ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وما أرسلناك عليهم وكيلا) أي لا تشدد الأمر عليهم ولا تغلظ لهم في القول ، والمقصود من كل هذه الكلمات : اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود .

ثم قال ﴿ وربك أعلم بمن في السموات والأرض ﴾ والمعنى أنه لما قال قبل ذلك (ربكم أعلم بكم) قال بعده (وربك أعلم بمن في السموات والأرض) بمعنى أن علمه غير مقصور عليكم ولا على أحوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الأرضين والسموات فيعلم حال كل واحد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد ، فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى التوراة ، وداود الزبور ، وعيسى الانجيل ، فلم يبعد أيضا أن يؤتي محمد القرآن ولم يبعد أن يفضله على جميع الخلق .

فان قيل : ما السبب في تخصيص داود عليه الصلاة والسلام في هذا المقام بالذكر ؟

قلنا : فيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه تعالى ذكر إنه فضل بعض النبيين على بعض .

ثم قال ﴿ وآتينا داود زبورا ﴾ يعني أن داود كان ملكا عظيما ، ثم إنه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك وذكر ما آتاه من الكتاب ، تنبيها على أن التفضيل الذي ذكره قبل ذلك ، المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن السبب في تخصيصه بالذكر أنه تعالى كتب في الزبور أن محمدا خاتم النبيين وأن امته خير الأمم قال تعالى (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون) وهم محمد وأمته .

مختص بالمؤمنين قال تعالى (فبشر عبادي الذين يستمعون القول) وقال (فادخلي في عبادي) وقال (عينا يشرب بها عباد الله)

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في إبطال الشرك وهو قوله (لو كان معه آلهة كما تقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) وذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله (قل الذي فطركم أول مرة) قال في هذه الآية وقل يا محمد لعبادي إن أردتم إيراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الأحسن . وهو أن لا يكون ذكر الحجة مخلوطاً بالشتم والسب ، ونظير هذه الآية قوله (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقوله (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) وذلك ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود ، أما إذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الأحسن الخالي عن الشتم والإيذاء أثر في القلب تأثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله (وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن) ثم إنه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال (إن الشيطان ينزغ بينهم) جامعا للفريقين أي متى صارت الحجة مرة ممزوجة بالبذاءة صارت سببا لثوران الفتنة .

ثم قال ﴿ إن الشيطان كان للإنسان عدوا مبينا ﴾ والمعنى : أن العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الإنسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنه (ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم) وقال (كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين) وقال (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) وقال (لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم) إلى قوله (إني بريء منكم)

ثم قال تعالى ﴿ ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم ﴾ واعلم أنا إنما نتكلم الآن على تقدير أن قوله تعالى (قل لعبادي) المراد به المؤمنون ، وعلى هذا التقدير فقوله (ربكم أعلم بكم) خطاب مع المؤمنين ، والمعنى : إن يشأ يرحمكم ، والمراد بتلك الرحمة الإنجاء من كفار مكة وأذاهم أو إن يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم . ثم قال (وما أرسلناك) يا محمد (عليهم وكيلا) أي حافظا وكفيلا فاشتغل أنت بالدعوة ولا شيء عليك من كفرهم فإن شاء الله هدايتهم هداهم ، وإلا فلا .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد من قوله (وقل لعبادي) الكفار ، وذلك لأن المقصود من هذه الآيات الدعوة ، فلا يبعد في مثل هذا الموضع أن يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا

﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾ ﴾

فإن قيل : فلم نكره ، كما في قوله (ولقد كتبنا في الزبور) ؟

قلنا : التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله ، لأن الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير أنه كامل في كونه كتاباً .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن السبب فيه أن كفار قريش ما كانوا أهل نظر وجدل كانوا يرجعون إلى اليهود في استخراج الشبهات . واليهود كانوا يقولون : إنه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بإنزال الزبور على داود . وقرأ حمزة (زبوراً) بضم الزاي ، وذكرنا وجه ذلك في آخر سورة النساء .

قوله تعالى ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً ﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا أن المشركين كانوا يقولون ليس لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم الملائكة ، ثم إنهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه تمثالاً وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه) وليس المراد الأصنام لأنه تعالى قال في صفتهم (أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى لا يليق بالأصنام البتة .

إذا ثبت هذا فنقول : إن قوماً عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم ، وقيل : إنها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيراً ، وقيل : إن قوماً عبدوا نفراً من الجن فأسلم النفر من الجن ، وبقي أولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية . قال ابن عباس : كل موضع في كتاب الله تعالى ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ، ثم إنه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء بأن الإله المعبود هو الذي يقدر على إزالة الضرر ، وإيصال المنفعة ، وهذه الأشياء التي يعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا عن تحصيل النفع ، فوجب

القطع بأنها ليست آلهة .

ولقائل أن يقول : هذا الدليل انما يتم إذا دللتم على أن الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على أن الأمر كذلك حتى يتم دليلكم ؟ فان قلتم : لأنا نرى أن أولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل الإجابة .

قلنا معارضة لذلك : قد نرى أيضا أن المسلمين يتضرعون الى الله تعالى فلا تحصل الاجابة ، والمسلمون يقولون : إن القدر الحاصل من كشف الضر وتحصيل النفع انما يحصل من الله تعالى لا من الملائكة ، وأولئك الكفار يقولون إنه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام .

والجواب : أن الدليل تام كامل ، وذلك لأن الكفار كانوا مقرين بأن الملائكة عباد الله . وخالق الملائكة ، وخالق العالم لا بد وأن يكون أقدر من الملائكة ، وأقوى منهم ، وأكمل حالا منهم .

وإذا ثبت هذا فنقول : كمال قدرة الله تعالى معلوم متفق عليه ، وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه ، بل المتفق عليه أن قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون الإشتغال بعبادة الله تعالى أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة ، لأن كون الله مستحقا للعبادة معلوم ، وكون الملائكة كذلك مجهول والأخذ بالمعلوم أولى ، وأما أصحابنا المتكلمون من أهل السنة والجماعة فلهم في هذا الباب طريقة أخرى وهو أنهم يقيمون الحجة العقلية على أنه لا موجد إلا الله تعالى ولا مخرج لشيء من العدم إلى الوجود إلا الله تعالى .

وإذا ثبت هذا ثبت أنه لا ضار ولا نافع إلا الله تعالى ، فوجب القطع بأنه لا معبود إلا الله تعالى ، وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لأنهم لما جوزوا كون العبد موجدا لأفعاله امتنع عليهم الاستدلال على أن الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم . وإذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل القاطع على صحة قوله (لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا) والتحويل عبارة عن النقل من حال إلى حال ومن مكان إلى مكان يقال : حوله فتحول .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ﴾ وفيه قولان : الأول : قال الفراء قوله (يدعون) فعل الآدميين العابدين ، وقوله (يبتغون) فعل المعبودين ومعناه أن أولئك المعبودين يبتغون إلى ربهم الوسيلة ، فانه لا نزاع أن الملائكة يرجعون إلى الله في طلب

وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴿٥٨﴾

المنافع ودفع المضار ويرجون رحمته ويخافون عذابه وإذا كان كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة ، والله تعالى أغنى الأغنياء فكان الاشتغال بعبادته أولى .

فإن قالوا : لا نسلم أن الملائكة محتاجون إلى رحمة الله خائفون من عذابه ، فنقول : هؤلاء الملائكة إما أن يقال : إنها واجبة الوجود لذواتها ، أو يقال : ممكنة الوجود لذواتها ، والأول باطل لأن جميع الكفار كانوا معترفين بأن الملائكة عباد الله ومحتاجون إليه ، وأما الثاني فهو يوجب القول بكون الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها إلى الله تعالى ، فكان الاشتغال بعبادة الله أولى من الاشتغال بعبادة الملائكة .

﴿والقول الثاني﴾ أن قوله (أولئك الذين يدعون) هم الأنبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله (ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض) وتعلق هذا الكلام بما سبق هو أن الذين عظمت منزلتهم وهم الأنبياء لا يعبدون إلا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة إلا إليه ، فأنتم بالاقتداء بهم أحق فلا تعبدوا غير الله تعالى واحتج القائلون بهذا القول على صحته بأن قالوا : الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه ، فثبت أن هذا غير لائق بالملائكة وإنما هو لائق بالأنبياء .

قلنا : الملائكة يخافون عذاب الله لو أقدموا على الذنب ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) .

ثم قوله ﴿ إن عذاب ربك كان محذورا ﴾ فالمراد أن من حقه أن يحذر ، فإن لم يحذره بعض الناس لجهله فهو لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه .

قوله تعالى ﴿ وإن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما قال (إن عذاب ربك كان محذورا) بين أن كل قرية مع أهلها فلا بد وأن يرجع حالها إلى أحد أمرين : إما الإهلاك وإما التعذيب . قال مقاتل : أما الصالحة فبالموت، وأما الطالحة فبالعذاب، وقيل: المراد من قوله (وإن من قرية) قرى الكفار ولا بد أن تكون عاقبتها أحد أمرين: إما الاستئصال بالكلية، وهو المراد من الإهلاك أو بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الأموال وأخذ الجزية ، ثم

وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا ﴿٦٠﴾

بين تعالى أن هذا الحكم حكم مجزوم به واقع فقال (كان ذلك في الكتاب مسطورا) ومعناه ظاهر.

قوله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا ﴾.

اعلم أنه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد أتبعه بذكر مسألة النبوة، وذلك لأن كفار قريش اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم إظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم أنهم قالوا (فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) وقال آخرون: المراد ما طلبوه بقولهم (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) وعن سعيد ابن جبير أن القوم قالوا: إنك تزعم أنه كان قبلك أنبياء فمنهم: من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فائت بشيء من هذه المعجزات. فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) وفي تفسير هذا الجواب وجوه.

﴿ الوجه الأول ﴾ المعنى أنه تعالى لو أظهر تلك المعجزات القاهرة ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم، فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال، لكن إنزال عذاب الاستئصال على هذه الأمة غير جائز، لأن الله تعالى علم أن فيهم من سيؤمن أو يؤمن أولادهم، فلهذا السبب ما أجابهم الله تعالى إلى مطلوبهم وما أظهر تلك المعجزات القاهرة، روى ابن عباس أن أهل مكة سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجعل لهم الصفا ذهبا وأن يزيل لهم الجبال حتى يزرعوا تلك الأراضي، فطلب الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك من الله تعالى فقال الله تعالى: إن شئت فعلت ذلك لكن بشرط أنهم إن كفروا أهلكتهم، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: لا أريد ذلك بل تتأنى بهم، فنزلت هذه الآية.

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير هذا الجواب: أنا لا نظهر هذه المعجزات لأن آباءكم الذين

رأوها لم يؤمنوا بها وأنتم مقلدون لهم ، فلو رأيتموها أنتم لم تؤمنوا بها أيضا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن الأولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها ، فعلم الله منكم أيضا أنكم لو شاهدتموها لكذبتم فكان إظهارها عبثا . والعبث لا يفعله الحكيم .

ثم قال تعالى ﴿ وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها ﴾ وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ المعنى أن الآية التي التمسوها هي مثل آية ثمود ، وقد آتينا ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستئصال ، فكيف يتمناها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله تعالى .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله تعالى (مبصرة) وفيه وجهان : الأول : قال الفراء (مبصرة) أي مضيئة . قال تعالى (والنهار مبصرا) أي مضيئا . الثاني (مبصرة) أي ذات أبصار أي فيها أبصار لمن تأملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (فظلموا بها) أي ظلموا أنفسهم بتكذيبهم بها ، وقال ابن قتيبة (ظلموا بها) أي جحدوا بأنها من الله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿ وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ﴾ قيل : لا آية إلا وتتضمن التخويف بها عند التكذيب إما من العذاب المعجل أو من عذاب الآخرة .

فإن قيل : المقصود الأعظم من إظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من إظهارها في التخويف ؟

قلنا : المقصود أن مدعي النبوة إذا أظهر الآية فإذا سمع الخلق أنه أظهر آية فهم لا يعلمون أن تلك الآية معجزة أو مخرقة ، إلا أنهم يجوزون كونها معجزة . وبتقدير أن تكون معجزة ، فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لاستحقوا العقاب الشديد ، فهذا هو الخوف الذي يحملهم على التفكر والتأمل في تلك المعجزات . فالمراد من قوله (وما نرسل بالآيات إلا تخويفا) هذا الذي ذكرناه ، والله أعلم .

واعلم أن القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة ، أجاب الله تعالى بأن إظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجرأة أولئك الكفار بالطعن فيه وأن يقولوا له : لو كنت رسولا حقا من عند الله تعالى لأتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك ، كما أتى بها موسى وغيره من الأنبياء ، فعند هذا قوى الله قلبه وبين له أنه تعالى ينصره ويؤيده فقال (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وفيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ المعنى أن حكمته وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضته وقدرته ، ومتى كان الأمر كذلك فهم لا يقدرون على أمر من الأمور إلا بقضائه وقدره ، والمقصود كأنه تعالى يقول له : ننصرك ونقويك حتى تبلغ رسالتنا ونظهر ديننا . قال الحسن : حال بينهم وبين أن يقتلوه كما قال تعالى (والله يعصمك من الناس) .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد بالناس أهل مكة ، وإحاطة الله بهم هو أنه تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى : وإذ بشرناك بأن الله أحاط بأهل مكة بمعنى أنه يغلبهم ويقهرهم ويظهر دولتك عليهم ، ونظيره قوله تعالى (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقال (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون) إلى قوله (أحاط بالناس) لما كان كل ما يخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع ، فكان من هذا الاعتبار كالواقع ، فلا جرم قال (أحاط بالناس) وروي أنه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله ﷺ في العريش مع أبي بكر كان يدعو ويقول « اللهم إني أسألك عهدك ووعدك لي » ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول (سيهزم الجمع ويولون الدبر) .

ثم قال تعالى ﴿ وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ﴾ وفي هذه الرؤيا أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أن الله أرى محمدا في المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال « والله كأني أنظر إلى مصارع القوم » ثم أخذ يقول « هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان » فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية ، وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله ﷺ .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد رؤياه التي رآها أنه يدخل مكة وأخبر بذلك أصحابه ، فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم ، وقال عمر لأبي بكر أليس قد أخبرنا رسول الله ﷺ أن ندخل البيت ونطوف به فقال أبو بكر إنه لم يخبر أنا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة أخرى ، فلما جاء العام المقبل دخلها ، وأنزل الله تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان ، وهذا السؤال ضعيف لأن هاتين الواقعتين مدنيتان . أما رؤيتهما في المنام فلا يبعد حصولها في مكة .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال سعيد بن المسيب رأى رسول الله ﷺ بني أمية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك ، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لأن هذه الآية مكية وما كان لرسول الله ﷺ بمكة منبر ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يرى بمكة أن له بالمدينة منبرا يتداوله بنو أمية .

﴿ والقول الرابع ﴾ وهو الأصح وهو قول أكثر المفسرين أن المراد بها ما أراه الله تعالى ليلة الإسراء . واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الأكثرون : لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة ، يقال رأيت بعيني رؤية ورؤيا ، وقال الأقلون : هذا يدل على أن قصة الإسراء إنما حصلت في المنام . وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في أول هذه السورة ، وقوله (إلا فتنة للناس) معناه : أنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر لهم قصة الإسراء كذبوه وكفر به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون إيماناً فلهذا السبب كان امتحاناً .

ثم قال تعالى ﴿ والشجرة الملعونة في القرآن ﴾ وهذا على التقديم والتأخير ، والتقدير : وما جعلنا الرؤيا التي أريناك والشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس ، ومعنى : والشجرة الملعونة في القرآن كذلك ، واختلفوا في هذه الشجرة ، فالأكثرون قالوا إنها شجرة الزقوم المذكورة في القرآن في قوله (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) وكانت هذه الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين : الأول : أن أبا جهل قال زعم صاحبكم بأن نار جهنم تحرق الحجر حيث قال (وقودها الناس والحجارة) ثم يقول : بأن في النار شجراً والنار تأكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر . والثاني : قال ابن الزبعري : ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فتزقموا منه . فأنزل الله تعالى حين عجبوا أن يكون في النار شجر (إنا جعلناها فتنة للظالمين) الآيات .

فإن قيل : ليس في القرآن لعن هذه الشجرة .

قلنا : فيه وجوه : الأول : المراد لعن الكفار الذين يأكلونها . الثاني : العرب تقول لكل طعام مكروه ضار إنه ملعون . والثالث : أن اللعن في أصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة الملعونة في القرآن مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة .

﴿ القول الثاني ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : الشجرة بنو أمية يعني الحكم بن أبي العاص قال : ورأى رسول الله ﷺ في المنام أن ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على أبي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله ﷺ الحكم يخبر برؤيا رسول الله ﷺ فاشتد ذلك عليه ، واتهم عمر في إفشاء سره ، ثم ظهر أن الحكم كان يتسمع إليهم فنفاه رسول الله ﷺ . قال الواحدي : هذه القصة كانت بالمدينة ، والسورة مكية فيبعد هذا التفسير إلا أن يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به أحد ، ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة لمروان : لعن الله أباك وأنت في صلبه فأنت بعض من لعنه الله .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن الشجرة الملعونة في القرآن هي اليهود لقوله تعالى (لعن الذين كفروا)

فإن قال قائل : إن القوم لما طلبوا من رسول الله ﷺ الإتيان بالمعجزات القاهرة فأجاب أنه لا مصلحة في إظهارها لأنها لو ظهرت ولم تؤمنوا أنزل الله عليكم عذاب الاستئصال ، وذلك غير جائز فأي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التي صارت فتنة للناس .

قلنا : التقدير كأنه قيل إنهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم إنك لم تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في أنك لست بصادق في دعوى النبوة إلا أن وقوع هذه الشبهة لا يوهن أمرك ولا يصير سببا لضعف حالك ألا ترى أن ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة في القلوب ثم إن قوة تلك الشبهات ما أوجبت ضعفا في أمرك ولا فتورا في اجتماع المحقين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ، ولا ضعفا في أمرك . والله أعلم

ثم قال تعالى ﴿ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا﴾ والمقصود منه ذكر سبب آخر في أنه تعالى ما أظهر المعجزات التي اقترحوها ، وذلك لأن هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف إلا طغيانا كبيرا ، وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان ، وإذا كان الأمر كذلك فبتقدير أن يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون إلا تماديا في الجهل والعناد ، وإذا كان كذلك ، وجب في الحكمة أن لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات والله أعلم .

تم الجزء العشرون ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الحادي والعشرين ، وأوله قوله تعالى ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم﴾ من سورة الإسراء ، أعانني الله على إكماله .

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة